

المقاصد الشرعية

وأثرها في الفقه الإسلامي

دكتور

محمد عبد العاطي محمد علي

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون

دار الحديث

القاهرة

المقاصد الشرعية

وأثرها في الفقه الإسلامي

دكتور

محمد عبد العاطي محمد علي

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر - القاهرة

دار الحديث

القاهرة


بسم الله الرحمن الرحيم

اسم الكتاب : المقاصد الشرعية

وأثرها في الفقه الإسلامي

اسم المؤلف : د. محمد عبد العاطي محمد

القطع : ١٧ × ٢٤ سم

عدد الصفحات : ٢٨٨

عدد المجلدات : مجلد واحد

سنة الطبع : ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

رقم الإيداع : ٣٨٩٩ / ٢٠٠٧م

الترقيم الدولي : ١-١٩١-٣٠٠-٩٧٧



طبع . نشر . توزيع

١٤٠ شارع جوهر القائد امام جامعة الازهر تليفون : ٥٨٩٩٤٠٩ / ٥٩١٨٧١٩ / ٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

المقاصد الشرعية

وأثرها في الفقه الإسلامي

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾

(البقرة: ١٢٧)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وبعد...

فمن المتفق عليه بين جمهور العلماء، أن الله سبحانه وتعالى لم يشرع أحكامه إلا لمقاصد عامة، وأن هذه المقاصد ترجع إلى جلب المنافع للناس ودفع المفاسد عنهم، وإخلاء العالم من الشرور والآثام.

ولما كانت معرفة هذه المقاصد من أهم ما يستعان به على فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الوقائع، والاستدلال على الحكم فيما لا نص فيه، كان من الواجب على كل من يريد استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الجزئية، أن يحيط قبل كل شىء بأسرار الشريعة والمقاصد العامة التى راعاها الشارع فى التشريع، لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعانى قد تحتمل أكثر من وجه، والذى يرجح واحدًا من هذه الوجوه على غيره، هو الوقوف على مقاصد الشارع من التشريع، ولأن الأدلة الجزئية قد يتعارض بعضها مع بعض، فى ظاهر الأمر، فيحتاج إلى التوفيق بينها ومعرفة ما يُعمل به منها وما لا يُعمل به، فإذا كان الباحث فيها عالما بأسرر الشريعة ومقاصدها العامة، أمكنه أن يدرك ذلك، وأن يعرف ما يؤخذ به منها وما لا يؤخذ به، كما أن بعض الوقائع التى تحدث لا تتناولها عبارات النصوص الشرعية، وتدعو الحاجة إلى معرفة الحكم فيها بطريق القياس أو المصالح المرسلة أو غيرهما، وذلك لا يتأتى إلا بواسطة فهم أسرار الشريعة والمقاصد العامة من التشريع.

لذا كان بحث **«المقاصد الشرعية وأثرها فى الفقه الإسلامى»** من البحوث المهمة التى يجب أن تظفر بالرعاية، ومن المسائل التى يجب أن توجه إليها الغاية، نظرًا لأثره ــ كما ذكرت ــ فى فهم الشريعة والاجتهاد فى أحكامها من ناحية، كما أنه

يعمل على تجديد الفقه وتقوية دوره ومكانته من ناحية أخرى، وهذا ما أردت تحقيقه فى هذا البحث، وأدعو الله سبحانه أن أكون قد وفقت فى ذلك.

وقد راعيت فى البحث أن يكون سهل العبارة، مُرَكَّزَ الفكرة، بعيدًا عن الخلافات والزيادات التى لا فائدة من ورائها، حتى يتيسر فهمه وهضمه للقراء.

أما من ناحية خطة البحث: فقد ضمنتها أربعة أبواب:

الباب الأول: المقاصد الشرعية وما يتصل بها من شروط وأحكام.

الباب الثانى: المقاصد الشرعية ورعاية المصالح.

الباب الثالث: أنواع المقاصد الشرعية وما يرتبط بها من مسائل.

الباب الرابع: المقاصد الشرعية والاجتهاد.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجه الكريم.

وأن ينفع به كما نفع بمراجعه وأصوله، إنه سميع الدعاء.

د/ محمد عبد العاطى محمد على

الباب الأول

فى المقاصد الشرعية
وما يتصل بها من شروط وأحكام

وفيه فصلان:

الفصل الأول: فى التعريف بالمقاصد، وإثباتها شرعًا، واحتياج الفقيه إلى معرفتها. وطرق المعرفة، وشروطها، وحكم العمل المناقض لها.

الفصل الثانى: فى التعريف بالشريعة وبيان خصائصها.

الفصل الأول

التعريف بالمقاصد وإثباتها شرعًا واحتياج الفقيه إلى معرفتها وطرق المعرفة وشروطها وحكم العمل المناقض لها

وفيه مباحث:

المبحث الأول: فى التعريف بالمقاصد لغة واصطلاحًا.

المبحث الثانى: فى إثبات أن للشارع مقاصد من التشريع ودليل ذلك.

المبحث الثالث: مقاصد الشريعة بين القطعية والظنية.

المبحث الرابع: فى حاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع وطريق ذلك.

المبحث الخامس: شروط اعتبار المقاصد.

المبحث السادس: حكم العمل المناقض لقصد الشارع.

المبحث الأول:

فى التعريف بالمقاصد لغةً واصطلاحًا

المقاصد فى اللغة: جمع مقصِد، بكسر الصاد، وهى الغاية التى توضع لها الوسائل لتحقيقها[(١)].

أما فى الاصطلاح: فيلاحظ أن علماء الأصول لم يهتموا بتعريف المقاصد الشرعة بقدر اهتمامهم بتعريف الموضوعات الأخرى المتعلقة بعلمهم، حتى إن الإمام الشاطبى رحمه الله[(٢)] ــ وهو شيخ العلماء فى المقاصد ــ لم يضع حدًّا واضحًا لها، ولعل الذى صرفه عن ذلك، أنه لم يكتب كتابه المخصص فى المقاصد من الموافقات لعامة الناس، بل للراسخين فى علوم الشريعة، وهم فى غنًى عن تعريفها لهم، يقول رحمه الله: «ولا يسمح للناظر فى هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علوم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات»[(٣)].

غير أننى وجدت عند بعض العلماء المحدثين تعريفات للمقاصد الشرعية كالشيخ الطاهر بن عاشور[(٤)] الذى عرَّفها بقوله: «مقاصد التشريع العامة: هى المعانى والحكم الملحوظة للشارع فى جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها

---

(١) انظر: المصباح المنير ص٦٩٢، ومختار الصحاح ص٥٣٦، والقاموس المحيط جـ١ ص٣٣٩، ٣٤٠.

(٢) هو إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى المالكى المحقق الأصولى الفقيه اللغوى المحدث، من مؤلفاته (الموافقات) توفى، رحمه الله، سنة ٧٩٠هـ.
انظر: الفتح المبين جـ٢ ص٢٠٤.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبى جـ١ ص٨٧، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى للأستاذ أحمد الريسونى ص١٣، المعهد العالى للفكر الإسلامى.

(٤) هو: محمد الطاهر بن عاشور، من علماء تونس المعاصرين، له كتاب بعنوان: مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع بتونس، نشر الشركة التونسية للتوزيع.

بالكون فى نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل فى هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، المعانى التى لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل فى هذا أيضًا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة فى سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة فى أنواع كثيرة منها»[٥].

كما عرفها الشيخ علال الفاسى[٦] بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التى وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها» وقوله فى شطره الأول: «الغاية منها» يشير إلى المقاصد العامة، وبقيته تعريف للمقاصد الخاصة أو الجزئية، كما سنبين.

وهناك تعريف واضح لمقاصد الشريعة، ذكره الأستاذ أحمد الريسونى فى كتابه «نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبى» قال فيه: «إن مقاصد الشريعة هى الغايات التى وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[٧].

وإذا دققنا النظر فى التعاريف السابقة، نجد أنها تتناول ثلاثة أنواع من المقاصد الشرعية:

النوع الأول: المقاصد العامة: وهى التى تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها فى كل أبوابها التشريعية، أو فى كثير منها، كعمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح فى العقل وفى العمل، وإصلاح فى الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع... كما مثّل لها: بحفظ النظام، وجلب المصالح، ودرء المفاسد،

---

(٥) انظر: المرجع السابق ٥١.

(٦) هو علاء الفاسى، من علماء المغرب المعاصرين، له كتاب بعنوان: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لم أستطع الحصول عليه، وقد نقلت تعريفه هذا من كتاب «نظرية المقاصد عند الشاطبى» للأستاذ أحمد الريسونى ص١٤.

(٧) انظر: نظرية المقاصد ص١٤.

وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة قوية، مرهوبة الجانب، مطمئنة البال.

النوع الثانى: المقاصد الخاصة: وهى التى تهدف الشريعة إلى تحقيقها فى باب معين، أو فى أبواب قليلة متجانسة، كمقاصد الشارع فى أحكام العائلة، والتصرفات المالية، والمعاملات المنعقدة على الأبدان (العمل والعمال) وكمقاصد القضاء والشهادة أو التبرعات إلى غير ذلك.

النوع الثالث: المقاصد الجزئية: وهى ما يقصده الشارع من كل حكم شرعى، من إيجاب، أو ندب، أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة، أو شرط، أو سبب... ككون عقد الرهن مقصودها التوثق، وعقدة النكاح مقصودها إقامة وتثبيت المؤسسة العائلية، ومشروعية الطلاق مقصودها وضع حد للضرر المستمر، إلى غير ذلك... وأكثر من يعتنى بهذا القسم من المقاصد هم الفقهاء، لأنهم أهل التخصص فى جزئيات الشريعة ودقائقها، فكثيرًا ما يحددون أو يشيرون إلى هذه المقاصد الجزئية فى استنباطاتهم واجتهاداتهم، إلا أنهم قد يعبرون عنها بعبارات أخرى كالحكمة أو العلة أو غيرها[٨].

---

(٨) انظر: المرجع السابق ص١٥، ١٦.

المبحث الثاني:

إثبات أن للشارع مقاصد من التشريع ودليل ذلك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إثبات أن للشارع مقاصد من التشريع.

المطلب الثاني: أدلة إثبات المقاصد الشرعية.

المطلب الأول

إثبات أن للشارع مقاصد من التشريع

السؤال الذى يجب طرحه الآن: هل للشريعة مقاصد من التشريع؟ أم أنها فى جملتها تحكمية ليس لها مقاصد ترمى إليها؟.

نبادر بالإجابة فنقول: إن علماء الأمة من السلف والخلف متفقون على أن الشريعة لها مقاصد فى كل ما شرعته، وأن هذه المقاصد معقولة ومفهومة فى الجملة، بل معقولة ومفهومة تفصيلا إلا فى بعض الأحكام التعبدية المحضة، والتى كان من الحكمة المعقولة أيضًا: ألا يعرف تفصيل ما وراءها من أسرار، وما يقال فى شريعة سيدنا محمد ﷺ، يقال فى كل شريعة شرعت للناس من قبل الله عز وجل.

ويمكن إثبات أن للشارع مقاصد من التشريع بوجهين:

الوجه الأول: أن المراد بمقاصد الشريعة ــ كما وضح من التعريفات السابقة ــ هى الغاية التى وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، والأسرار التى وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، وبذلك تكون الشريعة قد حققت مقصدًا عامًّا وهو رعاية مصالح المكلفين، ودرء المفاسد عنهم، وتحقيق أقصى الخير لهم، لأن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد فى الدنيا والآخرة، فيه يتحقق النظام، وتسعد البشرية، وتعمر الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير، فتصير مزرعة للآخرة.

الوجه الثانى: أن كل شريعة شرعها الله سبحانه للناس، لا بد وأن تكون أحكامها المشروعة ترمى إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم، سبحانه وتعالى، وإلا كانت عبثًا، وقد ثبت بالأدلة القطعية أن الله سبحانه لا يفعل الأشياء عبثًا، فقال

سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[٩] كما دل على ذلك صنعه فى الخلقة كما أنبأ عنه قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[١٠] كما بيّن سبحانه تعالى أنه ما أرسل الرسل وأنزل الشرائع إلا لإقامة نظام البشر، فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[١١][١٢].

أما طريق إثبات المقاصد الشرعية، فهذا ما سنبينه فى المطلب القادم إن شاء الله تعالى.

---

(٩) سورة المؤمنون: آية ١١٥.

(١٠) سورة الدخان: آيتا ٣٨، ٣٩.

(١١) سورة الحديد: آية ٢٥.

(١٢) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص١٣.

المطلب الثانى

أدلة إثبات المقاصد الشرعية

يستدل على إثبات المقاصد الشرعية بما يلى:

أولا: الاستقراء، وهو طريق للاستدلال على مقاصد الشريعة بالتأمل وبالرجوع إلى كلام أساطين العلماء، فهو وإن كان طريقًا غير مألوف، حيث إنه لم يستند إلى النصوص مباشرة، إلا أن المقصد بعد استنباطه بواسطته يكون محل وفاق بين المجتهدين.

وهو نوعان:

النوع الأول: هو استقراء الأحكام المعروفة عللها، واستقراء هذه الأحكام يئول إلى استقراء عللها، وباستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة فى كونها ضابطا لحكمة متحدة، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعى، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلى حسب قواعد المنطق.

مثاله: أننا إذا علمنا علة النهى عن المزابنة(١) الثابتة بمسلك الإيماء(٢) فى قول رسول الله ﷺ فى الحديث الصحيح لمن سأله عن بيع التمر بالرطب: «أينقص الرطب

---

(١) **المزابنة:** هى بيع كل رطب من حب أو تمر بيابسه، وهى منهى عنها، فعن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة: أن يبيع الرجل ثمر حائطه، إن كان نخلا بتمر كيلا، وإن كان كرما أن يبيعه بزبيب كيلا...» متفق عليه، وانظر: نيل الأوطار جـ٥ ص١٦٨.

(٢) **الإيماء:** هو ما يدل على عليه الوصف بواسطة قرينة من القرائن.

وسواء كانت هذه القرينة لفظية أو معنوية، ومثال اللفظية: (الفاء) فى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ فإن ترتيب الحكم الذى هو القطع على الوصف الذى هو السرقة بالفاء، يومئ إلى أن السرقة علة لوجوب القطع، ومثال المعنوية: قوله ﷺ: «لا يقضى القاضى وهو غضبان» فإن اقتران النهى عن القضاء بالغضب يشير إلى أن العلة فى النهى هى الغضب بطريق الإيماء، انظر: فواتح الرحموت جـ٢ ص٢٩٦ (والنقل بتصرف).

إذا جف؟» قال: نعم، قال: «فلا إذن»[٣] فحصل لنا أن علة تحريم المزابنة، هى الجهل بمقدار أحد العوضين، وهو الرطب منهما المبيع باليابس... وإذا علمنا النهى عن بيع الجزاف[٤] بالمكيل، وعلمنا أن علته جهل أحد العوضين بطريق استنباط العلة... وإذا علمنا إباحة اشتراط السلامة من الغبن، وعلمنا أن علته نفى الخديعة بين الأمة بنص قول الرسول ﷺ للرجل الذى قال له: إنى أخدع فى البيوع: «إذا بايعت فقل: لا خلابة»[٥] أى: لا خديعة.

إذا علمنا هذه العلل كلها استخلصنا منها مقصدًا واحدًا وهو إبطال الغرر فى المعاوضات، فلم يبق خلاف فى أن كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر فى ثمن أو مثمن أو أجل، فهو تعاوض باطل.

مثال آخر: وهو أننا نعلم النهى عن أن يخطب المسلم على خطبة مسلم آخر، والنهى عن أن يسوم على سومه[٦] ونعلم أن علة ذلك هو ما فى ذلك من الوحشة التى تنشأ عن السعى فى الحرمان من منفعة مبتغاه، فنستخلص من ذلك مقصدًا هو دوام الأخوة بين المسلمين، فنستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة بعد الخطبة، والسوم بعد السوم، إذا كان الخاطب الأول والسائم الأول قد أعرضا عما رغبا فيه[٧].

النوع الثانى: استقراء أدلة أحكام اشتركت فى علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع.

---

(٣) متفق عليه، نيل الأوطار جـ٥ ص١٦٩.

(٤) **بيع الجزاف**: هو بيع كل شىء لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده بشىء مسمى من الكيل وغيره، وسواء كان يجرى فيه الربا أم لا، نيل الأوطار جـ٥ ص١٤٩.

(٥) الحديث متفق عليه، نيل الأوطار جـ٥ ص١٥٥.

(٦) فعن أبى هريرة ﷺ أن النبى ﷺ قال: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سومه» وفى لفظ: «لا يبع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه» متفق عليه.
وانظر: نيل الأوطار جـ٥ ص١٤٢.

(٧) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٠.

مثاله: النهى عن بيع الطعام قبل قبضه[٨]، علته طلب رواج الطعام فى الأسواق، والنهى عن بيع الطعام بالطعام نسيئة[٩] إذا حمل على إطلاقه عند الجمهور، علته أن لا يبقى الطعام فى الذمة فيفوت رواجه.

والنهى عن الاحتكار فى الطعام لحديث مسلم عن معمر مرفوعًا: «من احتكر طعاما فهو خاطئ»[١٠] علته إقلال الطعام من الأسواق.

فبهذا الاستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشريعة[١١].

ثانيًا: الأدلة من الكتاب والسنة:

فلو تأملنا موارد الأحكام التى جاء بها الكتاب والسنة، وجدناها جميعًا ترمى إلى تحقيق مقاصد للشارع من تشريع تلك الأحكام.

(أ) **الأدلة من الكتاب**: وهى متنوعة:

فمنها: ما يتعلق ببعثة الرسل: فقد جاءت النصوص القرآنية العديدة التى توضح أن المقصود من بعثة الرسل: هو الرحمة بالعباد وإرشادهم إلى الحق والخير، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[١٢]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[١٣]، وقوله تعالى:

---

(٨) حديث النهى عن بيع الطعام قبل قبضه رواه أحمد ومسلم عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ابتعت طعامًا فلا تبعه حتى تستوفيه» نيل الأوطار جـ٥ ص١٣٤.

(٩) رواه أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد» وقوله ﷺ فى الحديث: «فإذا اختلفت هذه الأصناف» دليل على أنه لا يجوز بيع جنس ربوى بجنس آخر إلا مع القبض، ولا يجوز مؤجلا. انظر: نيل الأوطار جـ٥ ص١٦٤.

(١٠) انظر: نيل الأوطار جـ٥ ص١٨٧.

(١١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢٠، ٢١.

(١٢) سورة الأنبياء: آية ١٠٧.

(١٣) سورة يونس: آية ٥٧.

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾(١٤)، وقوله سبحانه: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾(١٥).

فهذه الآيات واضحة الدلالة فى أن بعثة الرسل ما هى إلا رحمة من الله سبحانه لعباده، فَمَنْ قَبِل هذه الرحمة وشكر النعمة سعد فى الدنيا والآخرة، ومن ردها وجحدها خسر الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين، كما قال الله تعالى: ﴿۞أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾(١٦) وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾(١٧).

فهذا يدل على أن اتباع الرسل فيه سعادة الدارين، ومخالفتهم فيها شقاء الدنيا والآخرة، وبذلك تكون بعثة الرسل من عند الله، لتحقيق مقاصد الله فى خلقه وأمره، وهذا يدل على أن للشارع مقاصد من التشريع(١٨).

ومنها: ما يتعلق بالعبادات: فمن تأمل أحكام الشريعة المحمدية فى العبادات، تبين له أنها قصدت إلى إقامة مصلحة الخلق فى كل ما شرعته، فقد روعى فى العبادات مصلحة المكلفين، إذ الله تعالى غنى عن عبادة خلقه، لا تنفعه طاعتهم وشكرهم، ولا تضيره معصيتهم وكفرهم، وإنما يعود ذلك إليهم أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾(١٩).

فقد اقتضت حكمة الله تعالى ورحمته وجوده وإحسانه أن يتعبد خلقه بما فيه صلاحهم وفلاحهم فى العاجلة والآجلة، ولهذا تقرأ فى كتاب الله تعالى هذه المقاصد

---

(١٤) سورة النساء: آية ١٦٥.

(١٥) سورة الجاثية: آية ٢٠.

(١٦) سورة إبراهيم: آية ٢٨.

(١٧) سورة طه: آيتا ١٢٣، ١٢٤.

(١٨) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف العالم ص٨٥، ٨٦، دار الأمان الرباط ــ المغرب.

(١٩) سورة النمل : آية ٤٠.

والتعليلات فى العبادات الشعائرية الكبرى، ففى ختام آية الوضوء نقرأ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(٢٠) وفى الصلاة نقرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾(٢١).

فى الزكاة نقرأ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾(٢٢) وفى الصوم: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٢٣) وفى الحج: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾(٢٤).

فإذا كانت مصالح المكلفين مرعية فى ذات العبادات التى اعتبر التعبد هو المقصود الأول منها، فكيف بأمور المعاملات الدنيوية التى تنتظم بها معايشهم وعلاقاتهم أفرادًا وأسرًا ومجتمعات وأممًا؟.

ولهذا أكد المحققون من علماء الأمة: أن الشريعة إنما وضعت لإقامة مصالح العباد فى المعاش والمعاد، أو فى العاجل والآجل(٢٥).

ومنها: ما هو عام يتعلق بالعبادات وغيرها:

فمن الآيات القرآنية التى تصرح بمقاصد شرعية فى ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾(٢٦) وقوله جل شانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾(٢٧) وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(٢٨) وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ

---

(٢٠) سورة المائدة: آية ٦.
(٢١) سورة العنكبوت: آية ٤٥.
(٢٢) سورة التوبة: آية ١٠٣.
(٢٣) سورة البقرة: آية ١٨٣.
(٢٤) سورة الحج: آية ٢٨.
(٢٥) انظر: الموافقات للشاطبى جـ٢ ص٦، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لفضيلة الدكتور يوسف القرضاوى ص٥٨، ٥٩.
(٢٦) سورة البقرة: آية ٢٠٥.
(٢٧) سورة النساء: آية ٢٩.
(٢٨) سورة فاطر: آية ١٨.

ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾[٢٩] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[٣٠] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[٣١] وقوله: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[٣٢] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾[٣٣].

ففى كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعى، أو تنبيه على مقصد، مما يدل على أن للشارع قصدًا من تشريعه الأحكام.

(ب) الأدلة من السنة:

من أدلة إثبات المقاصد الشرعية من السنَّة ما يلى[٣٤]:

١- قوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[٣٥]، فقد جمع رسول الله ﷺ حقيقة الدين بين طرفين اثنين، يبدأ أولهما بعقيدة التوحيد حيث يمتد الدين من هذه البداية منتهيا بآخر الطرف الثانى، وهو أبسط نموذج لخدمة المقاصد العامة كإماطة الأذى عن الطريق، بذلك تدرك ان مقاصد الشارع محصورة بين وجوه المصالح، كبيرة كانت أو صغيرة.

ويتصل بهذا الحديث فى معناه، قوله: «كل سُلامَى من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع فيه الشمس، تعدل بين اثنين صدقة، وتعين الرجل فى دابته فتحمله عليها،

---

(٢٩) سورة المائدة: آية ٩١.

(٣٠) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٣١) سورة الحج: آية ٧٨.

(٣٢) سورة البقرة: آية ١٧٩.

(٣٣) سورة الأنفال: آية ٢٤.

(٣٤) انظر: ضوابط المصلحة فى الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد البوطى ص٧٨، ٧٩ مؤسسة الرسالة.

(٣٥) الحديث رواه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة ﷺ بلفظه، انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ١ ص٥١٠ طبعة دار الكتب العربية.

أو ترفع له عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميط الأذى عن الطريق صدقة»[٣٦].

٢- قوله ﷺ: «الخلق كلهم عيال الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»[٣٧] فقد أوضح رسول الله ﷺ أن مناط قرب الإنسان من الله سبحانه وتعالى، هو مدى تقديمه النفع والخدمة لعباده، وذلك برعاية مقاصده وتوفير السعادة لهم...

ومن هنا: كانت الفضيلة فى نظر الإسلام فضيلة بسبب ما تثمر من نفع للناس فى معاشهم ومعادهم، والرذيلة رذيلة بسبب ما تتركه من آثار الفساد فيما بينهم، والفضيلة والرذيلة لم يقل أحد من المسلمين أنهما اسمان يستحقهما جوهر الفعل لذاته بقطع النظر عن ثمراته ونتائجه.

٣- قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٣٨] والضرر هو محاولة الإنسان إلحاق المفسدة بنفسه أو بغيره، والضرار أن يتراشق اثنان بما فيه مفسدة لهما، وهذه قاعدة كبرى أغلق بها رسول الله ﷺ منافذ الضرر والفساد أمام المسلمين، فلم يبق فى تشريع الإسلام إلا كل ما فيه صلاح دنياهم وآخرتهم.

هذا: ولقد ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور طريقًا لإثبات المقاصد الشرعية عن طريق السنة المتواترة ــ وعلى طريقته غير المألوفة ــ مبينًا أن هذا الطريق لا يوجد له مثال إلا فى حالتين:

الأولى: المتواتر المعنوى الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملا من النبى ﷺ، فيحصل لهم علم بتشريع فى ذلك يستوى فيه جميع المشاهدين، وإلى هذا الحال يرجع قسم المعلوم من الدين بالضرورة وقسم العمل الشرعى القريب من المعلوم ضرورة. مثل: مشروعية الصدقة الجارية المعبر عن بعضها بالحبس، وهذا العمل هو الذى عناه مالك حين بلغه: أن شريحا يقول بعدم انعقاد الحبس، ويقول أن لا حبس عن فرائض

---

(٣٦) الحديث رواه البخارى ومسلم وأحمد فى مسنده عن أبى هريرة ﷺ، انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٢ ص٣٢٤، ٣٢٥.

(٣٧) الحديث رواه أبو يعلى فى مسنده عن أنس ﷺ بلفظه، انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٢ ص١٠٥.

(٣٨) الحديث رواه ابن ماجه فى كتاب الأحكام عن ابن عباس رضى الله عنهما جـ٢ ص٧٨٧.

الله، فقال مالك: رحم الله شريحا، تكلم ببلاده (يعني الكوفة) ولم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي ﷺ وأصحابه والتابعين بعدهم، وما حبسوا من أموالهم، وهذه صدقات رسول الله سبع حوائط، وينبغي للمرء أن لا يتكلم إلا فيما أحاط به خُبرا».

الحالة الثانية: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ، بحيث يستخلص من مجموعها مقصدًا شرعيًا، ففي صحيح البخاري عن الأزرق بن قيس قال: كنا على شاطئ نهر بالأهواز قد نضب عنه الماء، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس فقام يصلي وخلى فرسه، فانطلقت الفرسي فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها، ثم جاء فقضى صلاته، وفينا رجل له رأى، فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس، فأقبل فقال: ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله ﷺ، وقال: إن منـــزلي متراخ، فلو صليت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل، وذكر أنه صحب رسول الله ﷺ فرأى من تيسيره ما رأى.

فمشاهدته أفعال رسول الله ﷺ المتعددة، استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير، فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ثم العود إلى استئناف صلاته، أولى من استمراره على صلاته مع تجشم مشقة الرجوع إلى أهله راجلا، فهذا المقصد بالنسبة إلى أبي برزة مظنون ظنًا قريبًا من القطع، ولكنه بالنسبة إلى غيره محتمل، لأنه يتلقى منه على وجه التقليد وحسن الظن به»[٣٩].

ثالثًا: القواعد الشرعية المجمع عليها:

نستدل أيضًا على أن للشريعة مقاصد ببعض القواعد الشرعية المجمع عليها:

القاعدة الأولى: انقسام المعاصي التي نهى عنها الشارع إلى صغائر وكبائر، وتفاوت الإثم المترتب عليها حسب هذا التقسيم، وبيان ذلك: أنه قد ثبت بصريح القرآن وصحيح الحديث أن في الذنوب ما يعظم إثمه ويشتد على المقترف جريرته

---

(٣٩) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢١، ٢٢.

كالسبع الموبقات[٤٠] التى نهى رسول الله ﷺ عنها، وفيها ما هو دون ذلك وهو ما سماه القرآن بالسيئات واللمم، وذلك فى قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا﴾[٤١] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾[٤٢].

فقد انحصر سبب تفاوت الجريرة والإثم على المعاصى فى تفاوت أثر المعصية وما تجلبه من الشرور والمفاسد للعباد، كما انحصر سبب تفاوت المثوبة على الطاعات فى تفاوت نتائجها من المصالح العائدة إليهم.

وعلى هذا الأساس قاس العلماء على السبع الموبقات المنصوص عليها ما يشبهها، إذ قارنوا مفسدة الذنب بمفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفسدة من مفاسدها، تبين أنه داخل فى الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أربت عليها، تبين أنه من الكبائر... فقاسوا شتم الرسول ﷺ على الكفر، وقاسوا الكذب المستوجب لقتل برىء على القتل نفسه، وقاسوا إمساك امرأة وتسليمها إلى من اقترف الفاحشة بها على الزنا، كما اعتبروا الكذب المستوجب لسرقة مال كثير كبيرة، والمستوجب لسرقة شىء تافه صغيرة.

وبهذه الطريقة ألحقوا المعاصى ذات المفاسد العظيمة والتى لم ينص على أنها من الكبائر، وأعطوها حكم الكبيرة، وهذه القسمة بين المعاصى تدل على أن مقاصد الشارع تتفاوت بحسب عظم المصالح وحقارتها، فكلما عظمت المصلحة زاد الاهتمام بتحصيلها، ومنع ما يحول دون حصوها أو يعرض وجودها للخطر، وهذا يدل على

---

(٤٠) روى البخارى عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قال: يا رسول الله، ما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات».

(٤١) سورة النساء: آية ٣١.

(٤٢) سورة النجم: آية ٣٢.

أن الشريعة جاءت للمحافظة على مصالح الناس، ودفع الفساد الواقع أو المتوقع عنهم، وانقسام المعاصى إلى كبائر وصغائر، هو المذهب المعتمد عند جمهور العلماء(٤٣).

القاعدة الثانية: ثبوت خطاب الوضع فى الأحكام المتضمنة لما يسمى بالجوابر.

وبيان ذلك: أن مناط التكليف إنما هو العقل والبلوغ، كما هو معلوم، غير أن كل تصرف يصدر من فرد ما من شأنه تفويت مصلحة على أحد من الناس، يصبح سببا لحكم وضعى يتعلق به، سواء كان مكلفا أم لا، وذلك ابتغاء استدراك المصلحة المفوتة أو جبرها، ويستوى فى مناط هذا الحكم، العمد والسهو والجهل والرشد والصبى.

ومثال ذلك: الدية فى القتل، والغرامة فى المتلفات، ومهر المثل فى الأنكحة الفاسدة والوطء بالشبهة، وفدية ارتكاب المحرمات بالإحرام، فتثبت هذه الأحكام وأشباهها بموجب خطاب الوضع، سواء توفرت فى المحكوم عليه شروط التكليف أم لا.

وواضح أن الحكمة من ثبوت هذه الأحكام، هو استدراك المصلحة المفوتة أو جبرها بمثلها، إذ لو توقف ضرورة جبرها على توفر شروط التكليف، لفاتت بذلك مصالح كثيرة على العباد، وتعرضوا لمفاسد كثيرة دون أن يعوضوا عنها شيئًا.

وهذا أكبر دليل على أن قصد الشارع فى الجملة إنما هو تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم بقطع النظر عن نوع الوسيلة إلى ذلك، وكونها مباشرة أو غير مباشرة(٤٤).

القاعدة الثالثة: مراعاة الشريعة لأعراف الناس بشرط أن لا تجر عليهم مفسدة ولا تهدر لهم مصلحة.

ودليل هذه المراعاة: أن الشارع الحكيم أقر جملة من الأحكام التى كان قد تعارف عليها العرب فى جاهليتهم، كالقسامة، والدية على العاقلة، واشتراط الكفاءة

---

(٤٣) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام جـ١ ص١٩ وما بعدها، وضوابط المصلحة، ص٧٩ وما بعدها، والمقاصد العامة للشريعة ص٨٩ — ٩٢.

(٤٤) انظر: المراجع السابقة.

فى الزواج، والقراض، وكسوة الكعبة وأشباه ذلك مما كان محمودًا فى الجاهلية ومتفقًا مع محاسن العادات ومكارم الأخلاق، وقد أكد الرسول ﷺ هذا التقرير بقوله: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(٤٥).

وإذا ثبت هذا، فقد تبين أن الشارع الحكيم راعى فى تقريره لعادات الناس وأعرافهم أو إلغائها ما تقتضيه مصالحهم، وما يستدعيه السبيل إلى سعادتهم، وبذلك تكون أحكام الشريعة لها مقاصد ترمى إليها(٤٦).

القاعدة الرابعة: اختلاف شروط صحة المعاملات وصفاتها وآثارها حسب اختلاف طرقها إلى تحقيق مصالح العباد.

بيان ذلك: أن اللزوم، والجواز، والتوقيت، والإطلاق، والوجود، والفقدان، والمنافع، والأعيان ــ صفات متناقضة، ومع ذلك فهى كلها معتبرة فى مجموع أحكام المعاملات، إذ منها ما شرط فيه اللزوم، ومنها ما شرط فيه عدمه، ومنها ما شرط فيه التوقيت، ومنها ما شرط فيه عدمه... إلخ.

ولولا أن اختلاف الطريق لهذه الأحكام إلى مصالح العباد، هو الذى ألف بين مجموع هذه الصفات، لكان توزيعها على الأحكام ــ وهى متضاربة ــ من قبيل القسمة العشوائية، والترجيح بدون مرجح.

فلقد اعتبر الشارع التوقيت شرطا لا بد منه فى مثل الإجارة والمساقاة والمزارعة، ولو أطلق المتعاقدان لم يصح العقد، على حين اعتبر الإطلاق فى النكاح. ولو قيده بوقت لم يجز، وذلك أن المقصود من الإجازة والمساقاة والمزارعة لا يتم إلا بتقييد زمنى معروف للمتعاقدين، والمقصود من النكاح لا يتم إلا بالدوام المنافى للتوقيت.

ومنع الشارع من بيع المعدوم وإجازته وهبته، لما فى ذلك من الغرر المفوت لمصلحة المتعاقدين، على حين لم يمنع من عقود المنافع مع عدمها، إذ لا يتصور وجودها حال العقد ولا تحصل منافعها للمتعاقدين إلا كذلك.

---

(٤٥) الحديث رواه البخارى فى كتاب الأدب بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق».

(٤٦) انظر: ضوابط المصلحة ص٨١، ٨٢.

واعتبر الشارع اللزوم فى عقود أمثال البيع والإجارة والأنكحة والأوقات والضمان والهبات، لأن المقصود من هذه العقود لا يتم إلا إذا كانت متصفة باللزوم، إذ لو كان البيع والإجارة جائزتين، لما وثق كل من المتعاقدين بالانتفاع بما صار إلى كل منهما، ولبطلت فائدة شرعيتهما، ومثلهما الأنكحة والضمانات والوقفيات... على حين اعتبر الشارع الجواز فى عقود أخرى، كالوكالة والجعالة والوصية والقراض والودائع، لأن الاستفادة منها إنما تتم إذا كانت كذلك، إذ لو كانت لازمة للزم من ذلك ــ كما قال العز بن عبد السلام(٤٧): أن يزهد الوكلاء فى الوكالة خوف لزومها، فيتعطل عليهم هذا النوع من البر، ولو لزمت من جانب الموكل لتضرر، لأنه قد يحتاج إلى الانتفاع بما وكل فيه لجهات أخرى، كالأكل والشرب واللبس والعتق والسكنى وغير ذلك، وما يقال فى الوكالة يقال فى العقود الأخرى القائمة على أساس الجواز(٤٨).

فجملة هذه الأدلة والقواعد المتفق عليها، تثمر دلالة قاطعة على أن الشريعة الإسلامية قائمة فى جملتها وتفصيلها على أساس الرعاية لمصالح العباد من حيث تحقيقها والمحافظة عليها، مما يدل على أن للشارع مقاصد وأهداف من التشريع(٤٩).

---

(٤٧) هو: عبد العزيز بن عبد السلام السلمى الشافعى شيخ الإسلام، وأحد الأئمة الأعلام، والملقب بسلطان العلماء، أشهر كتبه: القواعد الكبرى، ومجاز القرآن، وشجرة المعارف، والتفسير، توفى سنة ٦٦٠هـ.

انظر: طبقات الشافعية للسبكى جـ٨ ص٢٠٩، وفوات الوفيات جـ١ ص٥٩٤، وشذرات الذهب جـ٥ ص٣٠١.

(٤٨) انظر: قواعد الأحكام جـ٢ ص١٢٢ وما بعدها.

(٤٩) انظر: ضوابط المصلحة ص٨٣، ٨٤.

المبحث الثالث:

المقاصد الشرعية بين القطعية والظنية[١]

على الباحث فى مقاصد الشريعة الإسلامية ألا يعين مقصدًا شرعيًّا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة فى النوع الذى يريد انتزاع المقصد الشرعى منه، وإياه والتساهل فى ذلك، لأن تعين مقصد شرعى كلى أو جزئى أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة فى الاستنباط، ففى الخطأ فيه خطر عظيم.

والباحث فى مقاصد الشريعة، قد يحصل على مقاصد قطعية تنشأ عنده من جملة أدلة متضافرة على معنًى واحد حتى أفادت فيه القطع، فيكون مقصدا شرعيًا قطعيًّا، كالتيسير، فإنه مقصد شرعى أخذ من متكرر أدلة القرآن والسنة تكرارًا ينفى احتمال قصد المجاز والمبالغة، فقد قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢] فهذا التأكيد الحاصل بقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ عقب قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ قد جعل دلالة الآية قريبة من النص، ويضم إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣] وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[٤] وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[٥] وقوله: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾[٦] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن

---

(١) **القطعى**: هو المجزوم به المقطوع بوقوعه، ولذا فإن القطعية: هى المتيقنة التى دلت عليها أدلة من قبيل النص الذى لا يحتمل تأويلا.

والظنى: هو ما دل عليه دليل ظنى من الشرع، وقيل: هو إدراك الطرف الراجح.

انظر: محيط المحيط جـ٢ ص١٧٣٢، وإرشاد الفحول ص٥، والتعريفات ص١٢٥، وأصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى جـ٢ ص١٠٢٩.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٣) سورة الحج: آية ٧٨.

(٤، ٥) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

(٦) سورة البقرة: آية ١٨٧.

﴿يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[٧] وقول النبى ﷺ: «بُعثت بالحنيفية السمحة»[٨] وقوله: «إنما بعثتم ميسيرين ولم تبعثوا معسرين»[٩] وقوله: «إن هذا الدين يسر وليس بالعسر»[١٠] وقوله: «يسروا ولا تعسروا»[١١] فمثل هذا الاستقراء يخول للباحث عن مقاصد الشريعة أن يقول: إن من مقاصد الشريعة التيسير، لأن الأدلة المستقرأة فى ذلك كله عمومات متكررة، وكلها قطعية النسبة إلى الشارع، لأنها من القرآن، وهو قطعى المتن[١٢].

وقد يحصل الباحث على مقاصد ظنية قريبة من القطع، **ومثالها**: ما قال الشاطبى، رحمه الله، فى المسألة الثانية من الطرف الأول من كتاب الأدلة: «الدليل الظنى إما أن يرجع إلى أصل قطعى مثل قول النبى ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١٣] فإنه داخل تحت أصل قطعى فى هذا المعنى، فإن الضرر والضرار ومبتوت منعه فى الشريعة كلها، فى وقائع جزئيات وقواعد كليات، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[١٤] وقوله: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[١٥] وقوله: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾[١٦] ومنها النهى عن التعدى على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو فى المعنى إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو

---

(٧) سورة النساء: آية ٢٨.

(٨) انظر: مسند الإمام احمد جـ٣ ص٣٥٥ مع هامش كنز العمال، والجامع الصغير للسيوطى جـ١ ص٣٠، والمقاصد الحسنة للسخاوى ص١٠٩، ٢١٤.

(٩) انظر: صحيح البخارى جـ١ ص٥٤، وصحيح مسلم جـ١٢ ص٤٠ – ٤٢، ومسند الإمام أحمد جـ٤ ص١٢، ٩٢.

(١٠) أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الإيمان جـ١ ص٦.

(١١) انظر: صحيح البخارى جـ٢ ص٢، ٣.

(١٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٤٢.

(١٣) تقدم تخريجه.

(١٤) سورة البقرة: آية ٢٣١.

(١٥) سورة الطلاق: آية ٦.

(١٦) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

العقل أو النسل أو المال، فهو معنى فى غاية العموم فى الشريعة لا مراء فيه ولا شك»[١٧].

فإن الأدلة المذكورة فى كلام الشاطبى، وإن كانت كثيرة، إلا أنها أدلة جزئية، والدليل العام منها وهو قول الرسول ﷺ: «لا ضرار ولا ضرار» خبر آحاد وليس بقطعى النقل عن الشارع، لأن السنة غير المتواترة ليست قطعية المتن، غير أنه راجع إلى أصل قطعى، فكان قريبًا من القطع[١٨].

وقد يحصل الباحث على مقاصد ظنية من استقرائه لتصرفات الشريعة، لأن ذلك الاستقراء يكسبه علمًا باصطلاح الشارع وما يراعيه فى التشريع.

قال عز الدين بن عبد السلام فى قواعده الفقهية: «إن من عاشر إنسانًا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه فى كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»[١٩].

ومراتب الظنون فى فهم مقاصد الشريعة متفاوتة بحسب تفاوت الاستقرء المستند إلى مقدار ما بين يدى الناظر من الأدلة، وبحسب خفاء الدلالة وقوتها، فإن دلالة تحريم الخمر على كون مقصد الشريعة حفظ العقول عن الفساد العارض دلالة واضحة، وكذلك لم يكد يختلف المجتهدون فى تحريم ما يصل بالشارب إلى حد الإسكار... وأما دلالة تحريم الخمر على أن مقصد الشريعة سد ذريعة إفساد العقل حتى نأخذ من ذلك المقصد تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذى لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار — فتلك دلالة خفية، ولذلك اختلف العلماء فى مساواة تحريم الأنبذة لتحريم الخمر، وفى مساواة تحريم شرب قليل الخمر، فمن غلب ظنه بذلك سوى بينهما فى التحريم وإقامة الحد والتجريح به، ومن جعل بينهما فرقًا لم يسو بينهما فى تلك الأمور[٢٠].

---

(١٧) انظر: الموافقات جـ٣ ص١٦، ١٧.

(١٨) انظر: مقاصد الشريعة ص٤٢، ٤٣.

(١٩) انظر قواعد الأحام جـ٢ ص١٦٠.

(٢٠) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٤٢، ٤٣.

المبحث الرابع:

حاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع وطريق ذلك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع.

المطلب الثاني: طرق معرفة مقاصد الشارع.

المطلب الأول

حاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع

إذا ثبت أن للشارع مقاصد من التشريع، فلا بد من معرفتها والوقوف عليها، حتى تكون مقاصد المكلف تابعة لتلك المقاصد ومحكومة بها.

والمكلف إما أن يكون مقلدًا أو مجتهدًا.

فإن كان مقلدًا: فالأصل فيه أن يتلقى الشريعة بدون معرفة مقاصدها التى ترمى إليها تفصيلا، لأن معرفة المقاصد نوع دقيق من أنواع العلم لا يخوض فيه إلا من بلغ درجة كبيرة من العلم، واستقامة الفهم.

فالمقلد لا بد له من قائد يقوده، وحاكم يحكم عليه، وعالم يقتدى به، ولا يجوز للعاقل تقليد الغير فى أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الأمر، كما أنه لا يمكن أن يسلم المريض نفسه إلى أحد يعلم أنه ليس بطبيب، إلا إذا كان فاسد العقل[١].

وأما إن كان مجتهدًا يتصرف فى الشريعة باستنباط الأحكام من النصوص والقواعد والمبادئ ويطبقه على الوقائع ـــ فهذا لا بد له من معرفة مقاصد الشريعة، لأن اجتهاده فى الأمور التى ليست دلالتها واضحة وإنما يقع موقعه على فرض أن يكون ما ظهر له هو الأقرب إلى قصد الشارع، والأولى بأدلة الشريعة دون ما ظهر لغيره من المجتهدين، فيجب عليه اتباع ما هو الأقرب[٢].

وتصرف المجتهدين فى الشريعة يقع على خمسة أنواع[٣]:

النوع الأول: فهم مدلولات الألفاظ التى وردت فى الكتاب والسنة بحسب الوضع اللغوى، والاستعمال الشرعى الذى يقتضيه الاستدلال الفقهى، وقد تكفل

---

(١) انظر: الاعتصام للشاطبى جـ٣ ص٢٥٢، والمقاصد العامة للشريعة للدكتور يوسف العالم ١٠٧.

(٢) انظر: المقاصد العامة للشريعة ص١٠٧.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٥ وما بعدها، والمقاصد العامة للشريعة ص١٠٧ وما بعدها.

ببيان معظم هذه الأمور علم أصول الفقه... واحتياج المجتهد فى هذا النوع إلى مقاصد الشريعة احتياج ما بحيث يتأكد من دلالة اللفظ اللغوية والاستعمال الشرعى.

النوع الثانى: البحث عما يعارض الأدلة التى لاحت له، والتى استكمل إعمال نظره فى استفادة مدلولاتها، ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضى عليها بالإلغاء ـــ وهو نسخها ـــ أو بالتقييد أو التخصيص، فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله، وإذا وجد له معارضًا نظر فى كيفية العمل بالدليلين معًا أو رجحان أحدهما على الآخر[٤].

واحتياج المجتهد إلى معرفة المقاصد فى هذا النوع أشد من النوع الأول، لأن باعث اهتدائه إلى البحث عن المعارض والتنقيب عن ذلك المعارض فى مظانه، يقوى ويضعف بمقدار ما ينقدح فى نفسه وقت النظر فى الدليل الذى بين يديه، من أن ذلك الدليل غير مناسب لأن يكون مقصودًا للشارع على علاته.

فبمقدار تشككه فى أن يكون ذلك الدليل كافيًا لإثبات حكم الشرع فيما هو بصدده، يشتد تنقيبه على المعارض، وبمقدار التشكك يحصل له الاقتناع بانتفاء بحثه عن المعارض عند عدم العثور عليه.

مثال ذلك: ما ورد فى الصحيح أن عبد الله بن عمر لما بلغه قول عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لها: «ألم ترى أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم» فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم قال: «لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت» فقال عبد الله ﷺ: «لئن كانت عائشة رضى الله عنها سمعت هذا من رسول الله ﷺ ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام الركنيْن اللذيْن يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيمَ»[٥].

فعلمنا من كلامه أنه كان يرى الدليل الذى بلغه من فعل النبى ﷺ، وهو ترك استلام الركنين حالا محل الحيرة من نفسه، وكان ينقدح فى نفسه أن لدلالة ذلك

---

(٤) انظر: شرح الجلال على متن جمع الجوامع جـ٢ ص٣٦١، ٣٦٢، وشرحى الإسنوى مع الإبهاج جـ٣ ص١٣٩ وما بعدها، وغاية الوصول ص١٤١.

(٥) انظر: صحيح البخارى باب فضل مكة وبنيانها جـ١ ص١٧٩ دار ومطابع الشعب.

الدليل موجبًا لم يعلمه، فلما سمع حديث عائشة رضى الله عنها، أيقن أنه الموجب، وانثلج لذلك صدره.

وأيضًا يكون الاقتناع عند وجود المعارض سريعًا أو بطيئًا بمقدار قوة الشك فى أن يكون ذلك المعارض مناسبًا للمقصد الشرعى أو غير مناسب.. ألا ترى أن عمر ابن الخطاب ﷺ لما استأذن عليه أبو موسى الأشعرى ثلاثًا فلم يجبه، فرجع أبو موسى، فبعث عمر وراءه، فلما حضر عتب عليه انصرافه، فذكر أبو موسى أنه سمع من رسول الله ﷺ يقول: «إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع» فقال: والله لتقيمن عليه بينة، أمنكم أحد سمعه من النبى ﷺ؟ فرجع أبو موسى إلى مجلس الأنصار وسأل عمن يشهد معه بذلك، فقال أبى بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فقام أبو سعيد الخدرى ـــ وهو راوى الحديث ـــ وأخبر عمر أن النبى ﷺ قال ذلك[٦]، فلما شهد بذلك عند عمر اقتنع عمر ﷺ وعلم أن كثيرًا من الأنصار يعلم ذلك، لأنه كان فى شك قوى أن يكون معارض أصل الاستئذان بأن يقيد بثلاث ويرجع بعد الثلاث، لأن فى ذلك بيانًا للإجمال الذى فى قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[٧].

وعلى العكس من ذلك: نجده ـــ ﷺ ـــ لما تردد فى أخذ الجزية من المجوس، فقال له عبد الرحمن بن عوف ﷺ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[٨] قبله، ولم يطلب شهادة على ذلك، لضعف شكه فى المعارض، بخلاف حاله فى قضية استئذان أبى موسى.

---

(٦) الحديث رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى ﷺ باب التسليم والاستئذان ثلاث جـ٣ ص٦٧ دار مطابع الشعب.

(٧) سورة النور: آية ٢٨.

(٨) الحديث رواه البزار فى مسنده، والدارقطنى فى سننه وابن أبى شيبة فى مسنده ومالك فى الموطأ عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لا أدرى ما أصنع بالمجوس، فقال عبد الرحمن ابن عوف: أشهد أننى سمعت رسول الله ﷺ: يقول «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» انظر: نصب الراية جـ٣ ص٤٤٨، وفتح البارى جـ٦ ص٢٥٩.

النوع الثالث: قياس ما لم يرد حكمه فى أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه، بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبينة فى أصول الفقه.

واحتياج المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة فى هذا النوع ظاهر، لأن القياس يعتمد إثبات العلل، وإثبات العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما فى المناسبة[٩] وتخريج المناط، وتنقيح المناط[١٠]، ألا ترى أنهم لما اشترطوا أن العلة تكون

---

(٩) **المناسبة فى اللغة:** يقال: ملابس الصوف مناسبة للشتاء، أى ملائمة له، وفى اصطلاح الأصوليين: أن يكون بين الوصف والحكم ملائمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة للناس أو دفع مفسدة عنهم، ومثالها: الإسكار، فإنه وصف ملائم لتحريم الخمر، ولا يلائمه كون الخمر سائلا، أو بلون كذا، أو بطعم كذا، وإنما الإسكار هو الوصف المناسب للتحريم دون غيره، فكان مناسبًا لمقصد الشرع من الحكم.

انظر: المستصفى جـ٢ ص٧٧، والتقرير والتحبير جـ٣ ص١٨٩، ومفتاح الوصول ص١٠٦، والوسيط فى أصول الفقه ص٢٣٦.

(١٠) **تنقيح المناط:** هو بذل الجهد فى تعيين العلة من بين الأوصاف التى أناط الشارع الحكم بها إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع، وذلك بحذف ما لا دخل له فى التأثير، **ومثاله:** الأعرابى الذى جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: يا رسول الله، واقعت أهلى فى نهار رمضان، فأمره الرسول ﷺ بأن يكفر بعتق رقبة...» الحديث ـ فالرسول ﷺ أناط عتق الرقبة، وهو الحكم بوقاع الأعرابى زوجه فى نهار رمضان عامدًا ـ وحينما ينظر المجتهد إلى هذه الواقعة يجد بعض الأوصاف لا مدخل لها فى العلية، كوصف كون المجامع أعرابيًا، وكونه جامع زوجه بخصوصها، وكون الجماع فى نهار رمضان فى هذه السنة بعينها، فيلغى المجتهد هذه الأوصاف التى لا مدخل لها فى العلية، ويكون المؤثر فى إيجاب الكفارة هو الجماع فى نهار رمضان عمدًا، وهذا ما اتجه إليه السادة الشافعية والحنابلة فى تنقيح العلة فى هذا الحكم، فلا تجب الكفارة عندهم إلا على من أفطر فى نهار رمضان عامدًا بالجماع... أما السادة الحنفية والمالكية فيلغون فوق ما ألغى غيرهم من الأوصاف وصف خصوص الجماع، فيكون المؤثر فى إيجاب الكفارة انتهاك حرمة رمضان بتناول المفطر عمدًا، وهذا هو العلة فى إيجاب الكفارة، ولذا قالوا بوجوب الكفارة على من أفطر عمدًا فى رمضان سواء كان ذلك الإفطار بجماع أم بغيره من سائر المفطرات، كالأكل والشرب عمدًا.

أما تخريج المناط: فهو استخراج علة معينة للحكم بواسطة طريق من الطرق الدالة على العلية، كالمناسبة، مثل استخراج الطعم أو الكيل أو القوت بالنسبة لتحريم الربا فى البر.

انظر: شرح الكوكب المنير جـ٤ ص٢٠٣، والإبهاج مع نهاية السول جـ٣ ص٥٧.

ضابطا لحكمة، كانوا قد أحالونا على استقراء وجوه الحكم الشرعية التى هى من المقاصد.

النوع الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا نظير له يقاس عليه.

واحتياج المجتهد فى هذا النوع إلى معرفة مقاصد الشريعة ظاهر، لأن هذا النوع كفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التى أتت بعد عصر الشارع، والتى تأتى إلى انقضاء الدنيا... وفى هذا النوع أثبت الإمام مالك، رحمه الله، حجية المصالح المرسلة(١١)، وقال الأئمة بمراعاة الشرعية الضرورية، وألحقوا بها الحاجية والتحسينية، وسموا الجميع بالمناسب(١٢)، وهو مقرر فى مسالك العلة من علم أصول الفقه، وفى هذا النوع أيضًا وقع النـــزاع والجدل بين من جنحوا إلى الراى ومن جنحوا إلى الاستمساك بالنصوص.

النوع الخامس: ويسمى بالتعبدى من الأحكام الشرعية، وعلى المجتهد ــ فى هذا النوع ــ إذا عجز عن إدراك حكمة الشارع فى حكم من الأحكام، أن يتهم نفسه بالقصور، ويستضعف علمه فى جنب سعة الشريعة وكمالها، كل ما ورد عليه فى شرع الله مما يصادم الرأى فإنه حق يتبين على التدريج حتى يظهر فساد ذلك الرأى، لأن الشرع حق، والحق لا يختلف فى نفسه ــ وأما احتياج المجتهد فى هذا النوع إلى مقاصد الشريعة، لأنه بمقدار ما يستحصل من مقاصد الشريعة ويستكثر مما حصل فى علمه منها، يقل بين يديه هذا النوع التعبدى الذى هو مظهر حيرة.

وإذا كان المجتهد فى حاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، فى مجال الاجتهاد والاستنباط، فهل هناك من طريق لمعرفة تلك المقاصد؟ هذا ما سنبينه ــ إن شاء الله تعالى ــ فى المطلب القادم.

---

(١١) سيأتى تعريفها إن شاء الله تعالى.

(١٢) تقدم تعريفه.

المطلب الثانى

طرق معرفة مقاصد الشارع

هناك طرق متعددة لمعرفة مقاصد الشارع، ذكرها الشاطبى ـــ رحمه الله ـــ فى مواضع متفرقة من أجزاء الموافقات، ثم ختم كتاب المقاصد بفصل قال فيه: «ولكن لا بد من خاتمة تكر على كتاب المقاصد بالبيان، وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله، فإن للقائل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل فى هذا الكتاب مبنى على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟»[١].

وقبل أن يذكر الطرق التى بها يعرف مقاصد الشارع، قسم الناس ـــ فى موقفهم من المقاصد وكيفية التعرف عليها ـــ إلى ثلاث أقسام:

قسم يرى أن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامى، مجردًا[٢] عن تتبع المعانى التى يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوى، وهؤلاء هم الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع فى الظواهر والنصوص، فلا بد عندهم ـــ لكى تعرف المقاصد ـــ من التنصيص عليها صراحة ومن الشارع نفسه.

وقسم يرى عكس ذلك، وهو على ضربين:

(أ) من يدعون أن مقصد الشارع ليس فى ظواهر النصوص ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر، وهو الباطن، ويطرد هذا فى جميع الشريعة، حتى لا يبقى فى ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأى كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية.

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٩١.

(٢) فالمعانى والحكم والأسرار والمصالح التى تؤخذ من استقراء مصادر الشريعة ما لم تدل عليها الألفاظ بوضعها اللغوى لا يعول عليها فى هذا النظر ولا تعتبر من مقاصد الشارع.

انظر: تعليق فضيلة الشيخ عبد الله دراز فى هذه الجزئية فى هامش الموافقات جـ٢ ص٣٩١.

(ب) المتعمقون فى القياس، المقدمون له على النصوص، وهؤلاء يرون أن مقصود الشارع إنما هو فى الالتفات إلى المعانى النظرية، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظرى وطرح وقدم المعنى النظرى، فالألفاظ الشرعية عندهم تابعة للمعانى النظرية، وقد ذكر الشاطبى هذا الرأى ولم يسم منهم أحدًا ولا مذهبًا.

- وقسم يجمع بين الأمرين جميعًا (بين اعتبار النصوص وظواهرها، وبين النظر إلى معانيها وعللها) لتجرى الشريعة علىُ نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذى أمَّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد فى الضابط الذى به يعرف مقصد الشارع[٣].

وسيأتى مزيد من التفصيل لهذا الآراء عند الكلام عن مسألة التعليل، إن شاء الله تعالى.

ثم بدأ ــ رحمه الله ــ فى تحديد الجهات التى يعرف منها مقصود الشارع، وذكر منها أربعة:

مجرد الأمر والنهى الابتدائى التصريحى.

اعتبار علل الأمر والنهى.

اعتبار المقاصد التابعة (الخادمة للمقاصد الأصلية).

سكوت الشارع مع توفر داعى البيان والتشريع.

وهناك جهات أخرى يعرف منها مقصود الشارع، لم يذكرها الشاطبى ــ رحمه الله ــ صراحة، وإن كان قد نوه عنها فى أجزاء متفرقة من موافقاته وهى:

- الاستقراء.
- فهم اللسان العربى وقواعد اللغة العربية.
- الاهتداء بالصحابة فى فهم التشريع ومعرفة مقاصده.

---

(٣) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٩١ وما بعدها (والنقل بتصرف).

والآن: نبدأ فى تفصيل الطرق أو الجهات التى يعرف منها مقصود الشارع:

١- مجرد الأمر والنهى الابتدائى التصريحى:

فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرًا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع... وكذلك النهى معلوم أنه مقتضى لنفى الفعل أو الكف عنه، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده، ثم عقب الشاطبى على ذلك بقوله: «فهذا وجه ظاهر عام، لمن اعتبر مجرد الأمر والنهى من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلل والمصالح وهو الأصل الشرعى».

وتقييد الأمر أو النهى ـــ الذى يستفاد منه قصد الشارع ـــ بالابتدائى، تحرزًا من الأمر أو النهى الذى قصد به غيره، كقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾(٤) فإن النهى عن البيع ليس نهيا مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعى، فهو من النهى المقصود بالقصد الثانى، فالبيع ليس منهيًّا عنه بالمقصد الأول، كما نهى عن الربا والزنا مثلا، بل لأجل تعطيل السعى عند الاشتغال به، فلا يصح أن يستدل به على قصد الشارع إلى منع البيع، بخلاف الأمر الأول وهو السعى إلى ذكر الله، فهو أمر ابتدائى مقصود بالقصد الأول، ودال على قصد الشارع إلى حمل الناس على تحقيق المأمور به.

وتقييدهما بالتصريحى، تحرزًا من الأمر أو النهى الضمنى الذى ليس بمصرح به، فإنه لا يكون مقصودًا بالقصد الأول، بل بالقصد الثانى على سبيل التأكيد للأمر أو النهى المصرح به، ومن هذا القبيل: كلاما يكون مطلوبًا من باب «ما لا يتم الواجب إلا به»(٥) فهو من الوسائل لا من المقاصد، أو هو من المقصود بالقصد الثانى التبعى، كالأمر بالحج معه ما يستلزمه، فالأمر بالحج صريح، والأمر بأخذ مستلزماته والقيام بها أمر ضمنى، فالأول مقصود بالقصد الأول، والثانى مقصود بالقصد التبعى، إذًا فالأوامر والنواهى إذا جاءت ابتدائية تصريحية دلت على مقصود الشارع، الأوامر

---

(٤) سورة الجمعة: آية ٩.

(٥) انظر: الموافقات جـــ٢ ص٣٩٣، ٣٩٤، جـــ٣ ص١٤٩ (والنقل بتصرف).

تدل على القصد إلى حصول المأمورات، والنواهى تدل على القصد إلى منع حصول المنهيات[٦].

٢- اعتبار علل الأمر والنهى:

إذا كان مجرد الأمر والنهى يدل على قصد الشارع، فدلالتهما مع التعليل أولى وأظهر، فمما يعرف به قصد الشارع: اعتبار علل الأمر والنهى، ولماذا أمر بهذا الفعل؟ ولماذا نهى عن هذا الآخر؟.

والعلة إما أن تكون معلومة أو غير معلومة.

(أ) فإن كانت معلومة اتُّبِعَتْ، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهى من القصد أو عدمه، كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار.

وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة فى أصول الفقه، فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه (أى فى الأحكام التكليفية) ومن التسبب أو عدمه (أى فى الأحكام الوضعية)[٧].

والمتتبع لآيات التشريع فى الكتاب الحكيم وأحاديث الأحكام، يجد معظمها مقرونًا بالتعليل مما يجعل قصد الشارع منها واضحًا جليًّا.

فمن الآيات القرآنية التى وردت معللة:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[٨] فقد أمر الله فيها المؤمنين باتخاذ العدة للقتال لأجل إدخال الرعب فى قلوب الكفار المحاربين، والمصلحة المقصودة من الجهاد هى حماية دينه وإعلاء كلمته، وحماية ديار المسلمين واموالهم وأعراضهم.

---

(٦) انظر: المرجع السابق ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى ص٢٤٣، ٢٤٤.

(٧) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٩٤.

(٨) سورة الأنفال: آية ٦٠.

٢- قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾[٩] وقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[١٠] وقوله: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾[١١] وقوله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[١٢] وقوله: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾[١٣].

فعللت هذه النصوص بما هو أطهر وأزكى لقلوب المؤمنين والمؤمنات من الذنوب، وأنمى للأعمال فى الطاعة، وكيف لا يكون ذلك أطهر، وهو سد لباب الفواحش ومنافذ الفساد، وعوامل تفكيك الروابط، وكل هذه مفاسد دفعها الله بشرعية تلك الآداب، فالمقصود بذلك: حماية النسل، والأعراض، والأنفس.

٣- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[١٤].

فعلل سبحانه وتعالى النهى عن الخمر بأنواع من المفاسد الدينية والدنيوية التى تكفى لإقناع من يسمع ويعقل بعدم جدوى شربها، لأن ضررها أكبر من نفعها، كما صرحت بذلك آية البقرة»[١٥].

ومن الأحاديث النبوية التى وردت معللة أيضًا:

١- قوله ﷺ فى زجر المطولين فى الصلاة من الأئمة الذين يؤمون الناس: «يا أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة»[١٦].

---

(٩) سورة النور: آية ٣٠.
(١٠) سورة الأحزاب: آية ٥٣.
(١١) سورة النور: آية ٢٨.
(١٢) سورة النور: آية ٣١.
(١٣) سورة الأحزاب: آية ٣٢.
(١٤) سورة المائدة: آيتا ٩٠، ٩١.
(١٥) انظر: المقاصد العامة للدكتور يوسف العالم ص١١٢، ١١٣.
(١٦) الحديث رواه البخارى عن أبى هريرة ﷺ، انظر: نيل الأوطار جـ٣ ص١١٥، ١١٦.

فبين ﷺ العلل الباعثة على الأمر بالتخفيف، وفيه إشارة إلى أن الدين مبنى على اليسر، وأن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح أو لحق الناس منها ضرر خرجت عن مقصود الشارع، لأن مثل ذلك يجلب الملل والكسل والانقطاع.

٢- قوله ﷺ للمغيرة بن شعبة عندما أراد أن يتزوج امرأة: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»(١٧)، ومعنى: أحرى: أجدر وأولى وأنسب، ويؤدم: يؤلف بينكما.

فبين الرسول ﷺ فى هذا الحديث السبب الباعث على حل النظر فى تلك الحالة، وهو ما يترتب على النظر من حصول محبة الزوجين، ليعقبها وفاق دائم وألفة مستمرة، وهذا مؤكد لقصود الشارع الأصلى من النكاح.

٣- ومن ذلك حديث النهى عن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها(١٨) معللا ذلك النهى بما يترتب على الفعل من ضرر بالغ، وهو قطع الرحم «إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»(١٩) وهذا يدل على أن تماسك الأمة وترابط العائلة فيها من مقاصد الشارع، وتقطع الأرحام وبث عوامل الشقاق بين أفراد العائلة يناقض قصد الشارع، ولذلك كان نكاح المرأة على عمتها أو خالتها باطلا بالإجماع.

(ب) وإن كانت العلة غير معلومة، فيرى الشاطبى ــ رحمه الله ــ أنه لا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا، إلا أن للتوقف هنا وجهين من النظر:

---

(١٧) الحديث رواه الخمسة إلا أبا داود، انظر: نيل الأوطار جـ٦ ص٩٤.

(١٨) الحديث رواه البخارى عن جابر ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ أن تُنكح المرأة على عمتها أو خالتها... كما رواه عن أبى هريرة ﷺ بلفظ «لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها» انظر: صحيح البخارى جـ٣ ص١٥ دار ومطابع الشعب.

(١٩) هذا التعليل ورد فى رواية ابن عدى بلفظ الخطاب للرجال، وفى رواية عند ابن حبان: نهى أن تتزوج المرأة على العمة والخالة، وقال: «إنكن إن فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن» انظر: نيل الأوطار جـ٦ ص١٢٦.

أحدهما: أن لا تتعدى العلة المنصوص عليه فى ذلك الحكم المعين أو السبب المعين، لأن التعدى مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل، وضلال على غير سبيل، ولا يصح الحكم على زيد بما وضع حكما على عمرو، ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على زيد أولا، لأنَّا إذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكمًا عليه، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع، فالتوقف هنا لعدم الدليل.

والثانى: أن الأصل فى الأحكام الموضوعة شرعًا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدى، لأن عدم نصبه دليلا على التعدى دليل على عدم التعدى، إذ لو كان عند الشارع متعديًا لنصب عليه دليلا، ووضع له مسلكًا، ومسالك العلة معروفة، وقد خبر بها محل الحكم فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك، فصح أن التعدى لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع.

ثم قال ـــ رحمه الله: فهذان مسلكان كلاهما متجه إلى الموضع، إلا أن «الأول» يقتضى التوقف من غير جزم بأن التعدى المفروض غير مراد، ويقتضى هذا إمكان أنه مراد، فيبقى الناظر باحثًا حتى يجد مخلصًا، إذ يمكن أن يكون مقصود الشارع، ويمكن أن لا يكون مقصودا له «والثانى» يقتضى جزم القضية بأنه غير مراد، فينبنى عليه نفى التعدى من غير توقف، ويحكم به علمًا أو ظنًّا بأنه غير مقصود له، إذ لو كان مقصودًا لنصب عليه دليلا، ولما لم نجد ذلك دل على أنه غير مقصود، فإن أتى ما يوضح خلاف المعتقد رجع إليه، كالمجتهد يجزم القضية فى الحكم ثم يطلع بعد على دليل ينسخ جزمه إلى خلافه[٢٠].

٣- انقسام المقاصد إلى أصلية وتبعية:

هذا التقسيم للمقاصد ذكره الشاطبى ـــ رحمه الله ـــ كجهة ثالثه لمعرفة قصد الشارع، أثبت فيه أن للأحكام الشرعية مقاصد أساسية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم، ولها مقاصد ثانوية تابعة للأولى ومكملة لها، وجعل المقاصد التابعة مقصودة للشارع أيضًا، شريطة أن تكون خادمة ومقوية للمقاصد الأصلية، كما أن اعتبارها

---

(٢٠) انظر: الموافقات جـــ٢ ص٣٩٤، ٣٩٥.

يكون جهة لمعرفة مقاصد الشارع، وضرب لذلك أمثله متعددة منها: النكاح ــ فإنه مشروع للتناسل بالقصد الأصلى، ويليه طلب السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن فى النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها، أو من غيرها، أو أخوته، والتحفظ من الوقوع فى المحظور من شهوة الفرج ونظر العين وما أشبه ذلك... فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه، أو مشار إليه، ومنه ما علم بالاستقراء والاستنباط من النصوص والقواعد، وما نص عليه أو استنبط من هذه المقاصد التوابع، هو مثبت للمقاصد الأصلى، ومقوٍّ لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالى التراحم والتواصل والتعاطف، الذى يحصل به مقصد الشارع الأصلى من التناسل.

يقول الشاطبى بعد ذكره لما سبق: فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضًا[٢١].

ويتبين مما تقدم: أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى ضد المواصلة والسكن والموافقة، كما فى نكاح المتعة ونكاح المحلل ونحو ذلك، فإن ذلك يضاد الاستدامة المطلوبة، لأن قصد دوام المواصلة فى عقد النكاح مطلوب شرعًا، والتوقيت يضاد قصد الشارع، ولذلك قال جمهور العلماء ببطلان نكاح المتعة ونكاح المحلل، كما سنبين فيما بعد، إن شاء الله تعالى.

وهكذا العبادات: فإن القصد الأصلى منها التوجه إلى الواحد المعبود، وإفراده بالعبادة، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات فى الآخرة، وليكون العابد من أولياء الله، وما أشبه ذلك، فإن مثل هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأصلى وباعثة عليه، ومقتضية للدوام فيه سرًّا وجهرًا... بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضى دوام المتبوع ولا تأكيده، كالتعبد بقصد حفظ المال والدم، أو لينال منه حظا مما فى أيدى الناس، أو تعظيمهم له، فإن القصد إلى مثل هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث

---

(٢١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٩٦، ٣٩٧.

على الدوام، بل هو مقوٍّ لداعية الترك أو الكسل عن الفعل، ولذا لا يدوم عليه، صاحبه إلا ريثما يترصد مطلوبه ومقصده، فإن بعد عليه تركه أو تكاسل عنه، كما جاء ذلك فى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[٢٢].

فمثل هذا القصد مضاد لقصد الشارع إذا قصد العمل لأجله، وأما إذا كان مقتضاه حاصلا بالتبعية من غير قصد فلا يضر، فإن الناكح على القصد المؤكد لبقاء القصد الأصلى، قد يحصل له الفراق، فيستوى مع النكاح للمتعة أو التحليل، والمتعبد لله على القصد المؤكد يحصل له حفظ الدم والمال ونيل المراتب والتعظيم، فيستوى مع المتعبد للرياء والسمعة.

ولكن الفرق بينهما ظاهر من جهة أن قاصد التابع المؤكد حر بالدوام، وقاصد التابع غير المؤكد حر بالانقطاع[٢٣].

استدراك والرد عليه:

ويستدرك على هذه الجهة التى ذكرها الشاطبى ــ رحمه الله ــ لمعرفة مقصود الشارع ــ وهى أن كل ما يخدم ويقوى مقصودًا للشارع يكون مقصودًا أيضًا، وإن كان قصدًا تبعيًّا ــ أنها مناقضة للجهة الأولى الذى قيد الأمر أو النهى فيها بأن يكون تصريحيًّا، بمعنى أنه لا تدخل فيها الأوامر والنواهى الضمنية.

يقول الشاطبى ــ رحمه الله ــ فى معرض الكلام على الجهة الأولى: «وإنما قيد ــ أى الأمر أو النهى ــ بالتصريحى تحرزًا من الأمر أو النهى الضمنى الذى ليس بمصرح به، كالنهى عن أضداد المأمور به[٢٤] الذى تضمنه الأمر، والأمر الذى تضمنه النهى عن الشىء، فإن النهى والأمر ههنا إن قيل بهما، فهما بالقصد الثانى لا بالقصد

---

(٢٢) سورة الحج: آية ١١.

(٢٣) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٩٧، ٣٩٨.

(٢٤) هى المسألة الملقبة عند الأصوليين بـ «الأمر بالشىء هل هو نهى عن ضده أو أضداده؟» وعكسها: «النهى عن الشىء هل هو أمر بضده؟» ومن هذا الباب أيضًا: «ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب؟».

الأول... فأما إن قيل بالنفى ـــ أى: ليس الأمر بالشىء هو النهى عن ضده ـــ فالأمر أوضح فى عدم القصد، وكذلك الأمر بما لا يتم المأمور إلا به المذكور فى مسألة «ما لا يتم الواجب إلا به» فدلالة الأمر والنهى فى هذا على مقصود الشاعر متنازع فيه، فليس داخلا فيما نحن فيه، ولذلك قيد الأمر والنهى بالتصريحى»[٢٥].

وواضح أن كلام الشاطبى ـــ رحمه الله ـــ يتضمن تشكيكا ـــ إن لم يكن إنكارًا ـــ فى كون الأوامر والنواهى الضمنية (غير المباشرة) تدل على مقصود الشارع، رغم أنه قرر وكرر مرارًا أن مكملات ومقويات ووسائل المقاصد، هى أيضًا مقصودة للشارع وإن كانت مقاصد تبعية، ومقصودة بالقصد الثانى، فالمهم أنها مقصود أيضًا، وهذا هو قول الصواب، وإلا فكيف نتصور تحقيق مقصود شرعى مع التشكيك فى قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» وقاعدة: «الأمر بالشىء نهى عن ضده»؟ كيف يقصد الشارع أمرًا، ولا يقصد ما لا يتم إلا به؟! وكيف يقصد الشارع أمرًا مع الإذن فى ضده الذى يمنعه وينفيه؟![٢٦].

ويرد على ذلك: بأن التناقض الوارد بين الجهتين، كان نتيجة أن الشاطبى يحكى فيهما مذهبين مختلفين، فقد وضع ـــ بهذه الجهات الأربعة ـــ المنهج الذى يمكن به جمع المذاهب الفقهية المختلفة والتى سبق أن أشار إليها، فالجهة الأولى تحكى مذهب الظاهرية فى اعتبار مجرد الأمر والنهى الصريح من ظاهر النص، وهذه الجهة وإن كان غير أصحاب الظاهر يراعونها، إلا أن الظاهرية أكدوا عليها وجعلوها قوام المذهب، كما سنبين فيما بعد إن شاء الله تعالى... وهذه الجهة تختلف عن الجهة الثالثة التى قال بها غير المذهب السابق... وأرى أنه لا تعارض بين الجهتين، لأن القصد التبعى لا يتعارض مع قاعدة الأمر والنهى إن كان قصدًا نافعًا للإنسان.

---

(٢٥) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٩٣، ٣٩٤.

(٢٦) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبى ص٢٤٧.

٤- سكوت الشارع مع توفر داعى البيان والتشريع:

ومما يعرف به مقصد الشارع، سكوت الشارع عن إعطاء حكم، أو وضع تشريع مع قيام المعنى المقتضى له.

وبيان ذلك: أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين:

أحدهما: أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله، كالنوازل التى حدثت بعد رسول الله ﷺ، فإنها لم تكن موجودة، ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر فى كلياتها، وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم، كجمع المصحف، وتدوين العلم، وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر فى زمن رسول الله ﷺ، ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعًا بلا إشكال، فالقصد الشرعى فيها معروف من الجهات المذكورة قبل.

والثانى: أن يسكت عنه وموجبه المقتضى له قائم، فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان فى ذلك الزمان، فهذا الضرب، السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص، لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملى موجودًا، ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحًا فى أن الزائد على ما كان هناك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصد الشارع، إذ فُهِمَ من قصده: الوقوف عند ما حد هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه[٢٧].

وواضح أن هذا المسلك من مسالك معرفة المقاصد يتعلق ــ بصفة خاصة ــ بمجال العبادات، وبصفة أخص بمجال الابتداع فى الدين وعباداته، حيث إنه بتنصيصه على هذه القاعدة، إنما يريد ضرب البدع، وإغلاق الباب أمام زحفها على العبادات وحدودها وسننها.

---

(٢٧) انظر: الموافقات جـ٢ ص٤٠٩، ٤١٠.

ومثّل الشاطبى ــ رحمه الله ــ لهذه الجهة بسجود الشكر[٢٨] فى مذهب الإمام مالك، فقد قال عنه بأنه بدعة، لأنه فعل لما سكت الشارع عن فعله مع وجود المقتضى له فى زمانه ﷺ، والسكوت عن حكم الفعل أو الترك مع وجود المقتضى لهما، إجماع من كل ساكت على أن لا زائد على ما كان، ودليل، فى نفس الوقت، على قصد الشارع فى عدم الزيادة على ما كان موجودًا قبل، فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فتبطل الزيادة.

يقول ابن رشد ــ رحمه الله: الوجه فى ذلك أنه ــ أى الإمام مالك ــ لم يره، يعنى سجود الشكر، مما شرع فى الدين لا فرضا ولا نفلا، إذ لم يأمر بذلك النبى ﷺ ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله، والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه... قال: واستدلاله على أن رسول الله ﷺ لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل، إذ لا يصح أن تتوفر دواعى المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد أُمروا بالتبليغ... قال: وهذا أصل من الأصول، وعليه يأتى إسقاط الزكاة من الخضر والبقول، مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبى ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر»[٢٩] لأنَّا نزلنا ترك نقل أخذ النبى ﷺ الزكاة منها كالسنة القائمة فى أن لا زكاة فيها، فكذلك ننـــزل ترك نقل السجود عن النبى ﷺ فى الشكر كالسنة القائمة فى أن لا سجود فيه[٣٠].

وهذا المسلك ــ كما هو واضح ــ أضيق مجالا بالنسبة للمسالك الأخرى، ولهذا فهو أقلها أهمية.

---

(٢٨) **سجدة الشكر**: هى أن يحدث للمسلم نعمة، كأن يظفر بمرغوب أو ينجو من مرهوب فيخر ساجدًا، لله تعالى شكرًا على نعمته.

(٢٩) الحديث رواه الجماعة إلا مسلمًا عن ابن عمر رضى الله عنهما بلفظه، انظر: نيل الأوطار جـ٤ ص١١٩.

(٣٠) انظر: الموافقات جـ٢ ص٤١٣.

٥- الاستقراء:

ومما يعرف به قصد الشارع أيضًا الاستقراء، وهو من الطرق المهمة فى معرفة مقاصد الشريعة، ولا أدرى لماذا لم يذكره الشاطبى ــ رحمه الله ــ ضمن الجهات التى ذكرها لمعرفة مقاصد الشريعة، رغم أنه قد اعتمد عليه فى كثير من مسائله داخل كتاب الموافقات أكثر من اعتماده على أى جهة أخرى.

ففى مقدمة كتاب الموافقات، يقول ــ رحمه الله: ((ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده تفاصيل وجملا، معتمد على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينًا أصولها النقلية، بأطراف من القضايا العقلية حسبما أعطته الاستطاعة والمنة فى بيان مقاصد الكتاب والسنة))[٣١].

ولما كانت مقاصد الكتاب والسنة كلها قائمة على أساس فكرة تعليل الشريعة وأحكامها، وأن خلاصة هذا التعليل تتمثل فى كون الشريعة معللة برعاية المصالح، فإن أول ما بدأ به الشاطبى استدلاله على هذا، هو الاستقراء فقال: ((والمعتمد إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد))[٣٢].

ولعل أهم مسألة طبق فيها الاستقراء، وبيَّن فيها أنه أهم مسلك لإثبات مقاصد الشريعة، هى مسألة ((كون الشارع قاصدًا للمحافظة على القواعد الثلاث الضروية والحاجية والتحسينية...))[٣٣].

وفى مباحث الأوامر والنواهى من كتاب الأحكام، ذكر أن الأوامر والنواهى يمكن أخذها على ظاهرها، ويمكن أخذها بالنظر إلى قصد الشارع فيها حسبما يعطيه الاستقراء))[٣٤].

---

(٣١) انظر: الموافقات جــ١ ٢٣.

(٣٢) انظر: الموافقات جــ٢ ص٦، ونظرية المقاصد ص٢٥٣.

(٣٣) انظر: الموافقات جــ٢ ص٤٩.

(٣٤) انظر: المرجع السابق جــ٣ ص١٤٨.

وقد تقدم معنا ــ قبل قليل ــ أنه ثبت بالاستقراء أنه ما كان خادما ومقويا لمقصود شرعى، فهو أيضًا مقصود للشارع، وإن كان بالقصد الثانى»[٣٥].

وفى سياق محاربته للبدع، وتفنيده لمستندات المدافعين عنها فى كتابه: «الاعتصام» تطرق إلى القول بأن قاعدة المصالح المرسلة لا دخل لها فى مجال العبادات، وأن أحكام العبادات قائمة على التوقيف والتحكم الشرعى، ولإثبات هذا لجأ إلى استقراء عدد من أحكام العبادات التى لا يمكن إدخالها تحت النظر العقلى والتعليل المصلحى[٣٦]، ثم قال: إن فى هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد بقصده، ونحا نحوه، واعتبر جهته، وهو أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل، فإن قصد الشارع: أن يوقف عنده، ويعزل عنه النظر الاجتهادى جملة، وأن يوكل إلى واضعه ويسلم له فيه...» ثم قال أيضًا: «وبذلك كله يعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئًا من التعبدات إلى آراء العباد، فلم يبق إلا الوقوف عندما حده»[٣٧].

ويتضح مما تقدم: أن الشاطبى ــ رحمه الله ــ قد اعتمد على الاستقراء عمومًا وفى إثبات المقاصد خصوصًا، فهو من أهم مسالكه لمعرفة المقاصد الشرعية وإن كان لم يذكره ضمن الطرق المعرفة لذلك.

غير أننا إذا دققنا النظر فى الاستقراء، كواحد من الطرق التى تعرف بها مقاصد الشارع، وقارناه بالطرق الأخرى المذكورة قبله، نجد أن هناك فرقًا بينهما من ناحيتين:

الأولى: أن المقاصد التى تثبت بالاستقراء هى المقاصد الكبرى والعامة للشريعة الإسلامية، ولهذا كان الاستقراء ملازما للشاطبى حينما يريد أن يقرر شيئًا من كليات الشريعة، أو يعلن عن مقصد من مقاصدها العامة.

أما المقاصد التى تثبت عن طريق المسالك الأخرى، فهى غالبًا مقاصد جزئية تتعلق بهذا الحكم أو ذاك، وهذا النص أو ذاك.

---

(٣٥) انظر: المرجع السابق جـ٢ ص٤٠٧.

(٣٦) انظر: نظرية المقاصد ص٢٥٤.

(٣٧) انظر: الاعتصام للشاطبى جـ٢ ص١٣١ وما بعدها.

الثانية: أن المقاصد الاستقرائية تمتاز بالقطع، وهذا ما قرره وأكده الشاطبى فى أكثر من موضع من كتابه «الموافقات» ففى المقدمة الأولى من المقدمات الثلاث عشرة ينص على أن أصول الفقه (أى الأسس والكليات التى يبنى عليها) لا بد أن تكون قطعية، ولا يقبل فيها الظن، والدليل على ذلك: «الاستقراء المفيد للقطع»[٣٨] لأن كليات الشريعة لا تستند إلى دليل واحد، بل إلى مجموعة أدلة، تواردت على معنًى واحد فأعطته صفة القطع[٣٩].

بينما المقاصد التى تثبت عن طرق المسالك الأخرى هى غالبا تقف عند مجرد الظن والرجحان كما هو الشأن فى المقاصد التى تؤخذ من مجرد ظاهر الأمر والنهى، وكذا التى يعتمد فيها على العلل المتوصل إليها بمسالك ظنية كمسلك المناسبة مثلا[٤٠].

هذا: وقد ذكرت قبل ذلك ــ وفى معرض الكلام عن أدلة إثبات المقاصد ــ نوعين من الاستقراء يؤكدان التفرقة السابقة.

أحدهما: استقراء الأحكام والمعروفة عللها، وهذا الاستقراء يئول فى الواقع إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، فإن باستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشارع بسهولة، لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة فى كونها ضابطا لحكمة متحدة، أمكننا أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعى، وضربت لذلك أمثلة متعددة، فارجع إليها إن شئت.

الثانى: استقراء أدلة أحكام اشتركت فى غاية واحدة وباعث واحد، ومن هذا القبيل: كثرة الأمر بعتق الرقاب[٤١] الذى دلنا على أن من مقاصد الشريعة حصول الحرية لجميع البشر.

---

(٣٨) انظر: الموافقات جـ١ ص٢٩.

(٣٩) انظر: نظرية المقاصد ص٢٥١، ٢٥٢.

(٤٠) انظر: المرجع السابق.

(٤١) إذا تتبعنا أدلة الاحكام الواردة فى شأن الرقيق وعتق الرقاب لوجدناها ترمى إلى غاية واحدة هى حصول الحرية، وذلك كأحكام الكتابة والتدبير وأمهات الأولاد وإباحة التسرى بدون تقيد بعدد أو شرط، مع منع نكاح الحر للأمة إن وجد طولا للحرائر... ووجوب العتق فى بعض الكفارات، =

٦- فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربى:

قسم الشاطبى ـــ رحمه الله ـــ المقاصد إلى قسمين: قصد الشارع، وقصد المكلف[٤٢]، ثم قسم القسم الأول إلى أربعة أنواع[٤٣]، جعل النوع الثانى منها متعلقًا بقصد الشارع فى وضع الشريعة للأفهام، وتكلم فيه عن كيفية فهم مقاصد الشارع، وافتتح المسألة الأولى من هذا النوع بقوله: «إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية»[٤٤] وهو لا يريد بهذا التطرق إلى مسألة ما إذا كان فى القرآن ألفاظ ذات أصول أعجمية أم لا، وإنما أراد شيئًا آخر هو «أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة... فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى طلب فهمه من غير هذه الجهة، هذا هو المقصود من المسألة»[٤٥].

ومن هنا يجب أن ينظر إلى مقاصد الشريعة فى ضوء لغتها العربية، وفى ضوء المعهود من لسان العرب «فإن العرب فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام فى وجه والخاص فى وجه، وبالعام يراد به الخاص،

= وفى مصارف الزكاة، وعتق بعض الأقارب على أقاربهم بمجرد دخولهم فى ملكهم، وإلزام الشريك بدفع قيمة نصف شريكه إذا أعتق نصفه حتى يكون العتق كاملا، وعدم ملاحظة رضا الرقيق فى إجراء العتق وغير ذلك من ألوان حث الشارع على عتق الرقاب وجعله مما يتقرب به إليه، فبكل هذه الأدلة الآمرة بعتق الرقاب، وتصرفات الشارع حول هذا الأمر، نصل إلى أن من مقاصد الشارع حصول الحرية لجميع البشر.

انظر: مقاصد الشريعة للدكتور يوسف العالم ص١١٨.

(٤٢) انظر: الموافقات جـ٢ ص٥.

(٤٣) قسم الشاطبى القسم الأول وهو قصد الشارع إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: قصد الشارع فى وضع الشريعة.

النوع الثانى: قصد الشارع فى وضع الشريعة للإفهام.

النوع الثالث: قصد الشارع فى وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

النوع الرابع: قصد الشارع فى دخول المكلف تحت حكمها.

الموافقات جـ٢ ص٦٤.

(٤٤) انظر: الموافقات جـ٢ ص٦٤.

(٤٥) انظر: الموافقات جـ٢ ص٦٤، ٦٥.

والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأسماء الكثيرة باسم واحد، وكل ذلك معروف عندها، لا ترتاب فى شيء منه هى، ولا من تعلق بعلم كلامها» ثم قال ـ رحمه الله: «فإذا كان كذلك، فالقرآن فى معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب»[٤٦].

فقد أكد ـ رحمه الله ـ على وجوب التـزام حدود وقواعد اللغة العربية فى فهم مقاصد النصوص، حيث إن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع، كما أن الشريعة لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان فى النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئًا فى فهم العربية، فهو مبتدئ فى فهم الشريعة، أو متوسطا فمتوسط فى فهم الشريعة، وهكذا: فكلما كان أمكن فى اللغة العربية كان أقدر على إدراك مقاصد الشريعة إدراكًا سليمًا[٤٧].

وقد رد أسباب الابتداع والانحراف فى الدين إلى سببين رئيسين هما: الجهل، وتحسين الظن بالعقل، فقال رحمه الله: «فأما جهة الجهل، فتارة تتعلق بالأدوات التى تفهم بها المقاصد، وتارة تعلق بالمقاصد، والأدوات التى تعرف بها المقاصد هى اللغة العربية، ثم قال: فعلى الناظر فى الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعًا ألا يتكلم بشيء من ذلك حتى يكون عربيًّا أو كالعربى، فإذا كان كذلك، صح له أن ينظر فى القرآن، ويستخرج معانيه ومقاصده، على أن يسلك فى الاستنباط منه والاستدلال به، مسالك كلام العرب فى تقرير معانيها، ومنازعها فى أنواع مخاطباتها خاصة، فإن كثيرًا

---

(٤٦) انظر: المرجع السابق.
(٤٧) انظر: الموافقات جـ٤ ص٣٢٤، ونظرية المقاصد ص٢٤٢.

من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفى ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع[٤٨].

٧- الاهتداء بالصحابة فى فهم التشريع ومعرفة مقاصده:

من الطرق التى يمكن التعرف بها على مقاصد الشارع: الاهتداء بالصحابة، رضوان الله عليهم، والاقتداء بهم فى فهم الأحكام من الكتاب والسنة وتطبيقها على الوقائع، وذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان، وفصاحة اللسان، وأصول البيان، ومعاصرتهم لنــزول القرآن، ومشاهدتهم لمن كلف ببيان القرآن بأفعاله وأقواله وتقريراته، مع ما امتازوا به من دواعى الحفظ والوعى وصفاء السريرة، وفطانة الذهن وطهارة القلب وبالانقياد والإخلاص لدين الإسلام وشريعته وطاعه رسوله.

يقول ابن القيم فى إعلام الموقعين: «وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها، وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة، والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثانى أوضح لأرباب المعانى والفهم والتدبير»[٤٩].

ونحن نعلم أن كل من لازم إنسانًا منذ نشأته إلى أن بلغ أشده وعلم طبعه وتطبعه، يكون أولى الناس بمعرفة مقاصده من أقواله وتصرفاته، وفهم المراد من عباراته.

فالصحابة، رضوان الله عليهم، عاصروا مبدأ نــزول التشريع ولازموه وعزروه ونصروه إلى أن بلغ أشده بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٥٠].

---

(٤٨) انظر: الموافقات جـ٤ ص١١٥، جـ١ ص٤٤، والاعتصام جـ٢ ص٢٩٣، ٢٩٧، ونظرية المقاصد ص٢٤٢.

(٤٩) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص٢٦٥، ٢٦٦.

(٥٠) سورة المائدة: آية ٣.

فهم إذن أجدر الناس بفهم عباراته ومعرفة مقاصده، وعن طريقهم وصلت الشريعة إلى التابعين وتابعيهم والأجيال المتعاقبة إلى يومنا هذا.

واختلافهم فى بعض المسائل لا يؤثر فى هذه الحقيقة، لأن ذلك يرجع إلى أنهم بشر يتفاوتون فى درجة الفهم وحفظ الأدلة، وقوة الملاحظة، وهذا شأن كل جيل أو عصر، ولذا كانوا جديرين بأن نجعلهم قدوة أمينة فى فهم الشريعة، ومدارك أحكامها، وما ترمى إليه من مقاصد[٥١].

---

(٥١) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف العالم ص١١٩ وما بعدها.

المبحث الخامس:

شروط اعتبار المقاصد

تمهيد: المقاصد الشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة.

فأما المعانى الحقيقية: فهى التى لها تحقق فى نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، أى: تكون جالبة نفعًا عامًّا أو ضررًا عامًّا إدراكا مستقلا عن التوقف على معرفة عادة أو قانون، كإدراك كون العدل نافعًا، وكون الاعتداء على النفوس ضارًّا، وكون الأخذ على يد الظالم نافعًا لصلاح المجتمع، والتقييد بالعقول السليمة، لإخراج مدركات العقول الشاذة، كمحبة الظلم فى الجاهلية كما فى الشميذر الحارثى من شعراء الحماسة مفتخرًا:

فلسنا كمن كنتم تصيبون سلة
فنقبل ضيمًا أو نُحكِّم قاضيا
ولكن حكم السيف فينا مسلط
فنرضى إذا ما أصبح السيف راضيا

أما المعانى العرفية العامة: فهى المجربات التى ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحسانًا ناشئًا عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون الإحساس معنىً ينبغى تعامل الأمة به، وكإدراك كون عقوبة الجانى رادعة إياه عن العود إلى مثل جنايته، ورادعة غيره عن الإجرام، وإدراك كون القذارة تقتضى التطهر[١].

وقد اشترط العلماء لهذين النوعين:

الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد.

والمراد بالثبوت: أن تكون تلك المعانى مجزومًا بتحقيقها أو مظنونًا ظنا قريبًا من الجزم.

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٥١، ٥٢.

والمراد بالظهور: الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء فى تشخيص المعنى ولا يلتبس على معظمهم بمشابهه، مثل حفظ النسب الذى هو المقصد من مشروعية النكاح فهو معنى ظاهر لا يلتبس بشبيه له، وهو الذى يحصل بالمخادنة أو إلصاق المرأة حملها برجل معين ممن ضاجعوها.

المراد بالانضباط: أن يكون للمعنى قدر أو حد غير مشكوك فيه، بحيث لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، مثل حفظ العقل الذى هو المقصد من تحريم الخمر ومشروعية الحد بسبب الإسكار الذى يخرج به العاقل عن تصرفات العقلاء.

والمراد بالاطراد: ألا يكون المعنى مختلفا باختلاف الأزمان والأماكن مثل وصف الإسلام والقدرة على الإنفاق فى اشتراط الكفاءة فى النكاح لدى المالكية.

فإذا تحققت المعانى بهذه الشروط حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا عبرة بعدئذ بالأوهام أو التخيلات، فليس منها شىء صالح لأن يُعد مقصدًا شرعيًّا.

والأوهام: هى المعانى التى يخترعها الإنسان من نفسه دون أن تصل إليه من شىء محقق فى الخارج، كتوهم كثير من الناس أن فى الميت معنىً يوجب الخوف منه أو النفور عنه عند الخلوة.

أما التخيلات: فهى المعانى التى يتخيلها الناس ويتصورها بصور المحسوسات، كتصور الأشباح والأشخاص مثل الأشجار ونحوها، وهذه الأوهام والتخيلات لا تصلح أن تكون مقاصد شرعية، مثل إبطال أحكام التبنى التى كانت فى الجاهلية وفى صدر الإسلام لكون أمرًا وهميًّا، وكالحكم بعدم إفطار الصائم إذا اغتاب أحدًا بتوهم أنه قد أكل لحم أخيه[٢].

هذا ومن حق الفقيه مهما لاح له ما يوهم جعل الوهم مدرك حكم شرعى أن يتعمق فى التأمل عسى أن يظفر بما يزيل ذلك الوهم، ويرى أن ثمة معنىً حقيقيًّا هو مناط التشريع قد قارنه أمر وهى فغطى عليه فى نظر عموم الناس لأنهم ألفوا المصير إلى الأوهام.

---

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبه الزحيلى جـ١ ص١٠١٩، ١٠٢٠، مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٥٣، ٥٤.

ومثاله: النهى عن غسل الشهيد فى الجهاد، وقول الرسول ﷺ فى الشهيد: «إنه يبعث يوم القيامة ودمه يثعب، اللون لوم الدم والريح ريح المسك»[٣].

فيتوهم كثير من الناس أن علة ترك غسله هى بقاء دمه فى جروحه يبعث بها يوم القيامة، وليس كذلك، لأنه لو غُسل جهلا أو نسيانًا أو عمدًا لما بطلت تلك المزية، ولجعل الله له فى جرحه دمًا يثعب شهادة له بين أهل المحشر، ولكن علة النهى هى أن الناس فى شغل عن التفرغ إلى غسل موتى الجهاد، فلما علم الله ما يحصل من انكسار خواطر أهل الصف حين إصابتهم بالجراح فى بقاء جراحتهم ومن دفنهم على تلك الحالة، وعلم انكسار خواطر أهليهم وذويهم، عوضهم الله تلك المزية الجليلة، فالسبب فى الحقيقة معكوس، أى السبب هو المسبب، والمسبب هو السبب[٤].

---

(٣) نيل الأوطار جـ٤ ص٢٤.
(٤) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٥٤، ٥٥.

المبحث السادس:

حكم العمل المناقض لقصد الشارع

من الأمور المقررة فى الدين أن الأعمال بالنيات، وأن المقاصد معتبرة فى التصرفات من العبادات والعادات، فقصد الفاعل فى فعله يجعل عمله صحيحًا أو باطلاً، ويجعله عادة أو رياء، ويجعله فرضًا أو نافلة، بل يجعله إيمانًا أو كفرًا، وهو نفس العمل، كالسجود لله أو لغير الله، وأيضًا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شىء، كفعل النائم والغافل والمجنون[1].

ويتضح مما تقدم أن المسألة لها وجهان:

الوجه الأول: تنفيذ مقاصد الشارع، بمعنى أن يكون قصد المكلف فى العمل موافقًا لقصد الشارع فى التشريع، فإذا كانت الشريعة موضوعة لمصالح العباد فالمطلوب من المكلف أن يجرى على ذلك فى أفعاله، وألا يقصد خلاف ما قصده الشارع، وإذا كان قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوبًا بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة لأن الأعمال بالنيات، ثم لما كان الإنسان مستخلفًا عن الله فى نفسه وأهله وماله، وكل ما وضع تحت يده، كان المطلوب منه أن يكون قائمًا مقام من استخلفه، يجرى أحكامه ومقاصده مجاريها.

والوجه الثانى: والوجه الآخر لهذه المسألة ــ كما قرر الشاطبى ــ هو دليل منطقلا مؤلف من صغرى وكبرى ثم نتيجة «كل من ابتغى فى تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله فى المناقضة باطل، فمن ابتغى فى التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل.

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٢٣، ٣٢٤ (والنقل بتصرف).

ثم دلل على ذلك بقوله: «أما أن العمل المناقض باطل فظاهر، لأن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن فى تلك الأفعال التى خولف بها جلب مصلحة، ولا درء مفسدة، وأما أن من ابتغى فى الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض لها، فالدليل عليه من أوجه متعددة[٢]:

أحدها: أن المكلف إذا قصد غير ما قصده الشارع فقد جعل ما قصده الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمله الشارع مقصودًا معتبرًا، وهذه مناقضة ظاهرة للشريعة.

فحاصل هذا القصد يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسنًا فهو عند هذا القاصد ليس بحسن، وما لم يره الشارع حسنًا فهو عنده حسن، وهذه مضادة للشريعة.

الثانى: النصوص الدالة على أن العمل المناقض لقصد الشارع باطل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[٣].

وجه الاستدلال: أن الأخذ بما لم يأخذ به الرسول ﷺ من حيث القصد إلى تحصيل المصالح ودرء المفاسد مشاقة ظاهرة، وكل مشاقة للرسول ﷺ فهى مناقضة لما جاء به من عند ربه، كما جاء ذلك فى قول عمر بن عبد العزيز ﷺ: سنَّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعته، وقوة على دين الله، من عمل بها مهتد، ومن انتصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا[٤].

ومن النصوص الدالة على ذلك أيضًا قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[٥] وقوله: «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» وفى رواية: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»[٦].

---

(٢) المرجع السابق جـ٢ ص٣٣١ وما بعدها (والنقل بتصرف).
(٣) سورة النساء: آية ١١٥.
(٤) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٣٤.
(٥) الحديث رواه البخارى عن عمر بن الخطاب ﷺ جـ١ ص٣١ دار ومطابع الشعب.
(٦) الحديث رواه مسلم عن عائشة رضى الله عنها مرفوعًا، انظر: صحيح مسلم جـ٣ ص١٣٤٤.

فحديث: «إنما الأعمال بالنيات» ميزان للأعمال فى باطنها والحديثان الأخيران ميزان للأعمال فى ظاهرها، فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله فليس لعامله فيه ثواب، فكذا كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله فهو مردود على عامله.

الثالث: أن المكلف الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ فى غير مشروع حقيقة، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالغرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلا، وإذا لم يأت به ناقض الشارع فى ذلك الأخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به، والتارك لما أمر به.

الرابع: أن المكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها فى الأمر والنهى، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بغرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد، إذا لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد قصدًا آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع وهدم لما بناه، فالنكاح ـــ مثلا ـــ طلبه الشارع للنسل ولغيره من لواحقه، فإذا قصد به المكلف تحليل الزوجة لغيره «كان النكاح وسيلة لما قصد من التحليل» ولم يكن مقصودًا بقصد الشارع، فما كان مقصودًا عند الشارع صار وسيلة عنده، وهذه مناقضة للشريعة.

الخامس: أن المكلف إذا خالف قصده قصد الشارع فقد استهزأ بآيات الله، لأن من آياته أحكامه التى شرعها، وقد قال بعد ذكر آيات شرعها: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا﴾[7] والمراد: أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجله، ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع: ﴿أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ﴾[8] والاستهزاء بما وُضع على الجد مضادة لحكمته ظاهرة[9].

وهناك أمثلة متعدة لهذه المسألة أذكر منها ما يلى:

---

(٧) سورة البقرة: آية ٢٣١.

(٨) سورة التوبة: آية ٦٥.

(٩) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٣٤، ٣٣٥.

١- نحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال، ومطابقة القلب للجوارح فى الطاعة والانقياد، فهذا هو قصد الشارع منها «فإذا عمل الإنسان ذلك بقصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من نفع أو دفع ضر» كالناطق بالشهادتين قاصدًا به إحراز دمه وماله لا لغير ذلك، أو المصلى رئاء الناس لُيحمد على ذلك أو ينال به رتبة فى الدنيا، فهذا العمل ليس من المشروع فى شىء، لأن المصلحة التى شُرع لأجلها لم تحصل، بل المقصود به ضد تلك المصلحة.

وعلى هذا نقول فى الزكاة مثلا: فإن المقصود بمشروعيتها رفع رزيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين وإحياء النفوس المعرضة للتلف، فمن وهب فى آخر الحول ماله هروبا من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان فى حول آخر أو قبل ذلك استوهبه فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له ورفع لمصلحة إرفاق المساكين، فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هى الهبة التى ندب الشارع إليها، لأن الهبة إفاق وإحسان للموهوب له وتوسيع عليه ــ غنيًّا كان أو فقيرًا ــ وجلب لمودته ومؤالفته، وهذه الهبة على الضد من ذلك، ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقى لكان ذلك موافقًا لمصلحة الإرفاق والتوسعة ورفعًا لرزيلة الشح، فلم يكن هروبًا عن أداء الزكاة، فتأمل كيف كان القصد المشروع فى العمل لا يهدم قصدًا شرعيًّا، والقصد غير الشرعى هادم للقصد الشرعى.

ومثله الفدية، فإنها شرعت للزوجة هربًا من أن لا يقيما حدود الله فى زوجيتهما فأبيح للمرأة أن تشترى عصمتها من الزوج عن طيب نفس منها، خوفًا من الوقوع فى المحظور، فهذه بذلت مالها طلبًا لصلاح الحال بينها وبين زوجها وهو التسريح بإحسان، وهو مقصد شرعى مطابق للمصلحة لا فساد فيه حالا أو مآلا، فإذا أضر بها لتفتدى منه فقد عمل هو بغير المشروع حين أضر بها لغير موجب مع القدرة على الوصول إلى الفراق من غير إضرار، لأن ذلك فى يده دائمًا، فلم يكن التسريح إذا طلبته بالفداء تسريحا بإحسان، ولا خوفا من أن لا يقيما حدود الله، لأنه فداء مضطر

وإن كان جائزًا لها من جهة الاضطرار والخروج من الإضرار، وصار غير جائز له لأنه مناقض لقصد الشارع من الفدية[١٠].

هذا وقد حصر الشاطبى، رحمه الله، حالات الموافقة والمخالفة بين المكلف والشارع وحكم كل حالة فيما يلى[١١].

الحالة الأولى: أن يكون المكلف موافقًا للشارع قصدًا وفعلا، كالصلاة والصيام والصدقة والحج وغيرها، يقصد بها امتثال أمر الله تعالى وأداء ما وجب عليه، أو ندب إليه، وكذلك ترك الزنا والخمر وسائر المنكرات يقصد بذلك الامتثال والعمل على هذه الحالة لا إشكال فى صحته.

الحالة الثانية: أن يكون مخالفًا للشارع قصدًا، كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصدًا لذلك، والعمل على هذه الحال لا إشكال فى بطلانه.

الحالة الثالثة: أن يكون موافقًا للشارع فى الفعل مخالفًا له فى القصد وهو لا يعلم بالموافقة الفعلية، كواطئ زوجته ظانا أنها أجنبية، فهذا آثم فى حق الله بسوء قصده وغير آثم فى حق الخلق لعدم إتيانه مفسدة ولا تفويته مصلحة.

الحالة الرابعة: أن يكون موافقًا للشارع فى الفعل مخالفًا له فى القصد، وهو عالم بالموافقة، كمن يصلى رياء لينال دنيا أو تعظيمًا عند الناس، أو ليدرأ عن نفسه القتل وما أشبه ذلك، وهذا أشد من سابقه لأنه داخل تحت الرياء والنفاق والتحايل على أحكام الله.

الحالة الخامسة: أن يكون مخالفًا للشارع فى الفعل موافق له فى القصد مع علمه بالمخالفة الفعلية، كإنشاء العبادات المستأنفة والزيادات على ما شرع، وصاحب هذه الحالة غالبًا ما يكون متأولا لعمله معتمدًا على حسن قصده، وهذا شأن المبتدعين.

يقول الشاطبى، رحمه الله: والذى يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة لعموم الأدلة فى ذلك[١٢].

---

(١٠) المرجع السابق جـ٢ ص٣٨٥، ٣٨٦.

(١١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٣٧ وما بعدها (والنقل بتصرف).

(١٢) استدل الشاطبى على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ وفى الحديث «كل بدعة ضلالة...» وهذا المعنى فى الأحاديث كالمتواتر، الموافقات جـ٢ ص٣٤٠.

الحالة السادسة: مثل سابقتها غير أنه غير عالم بالمخالفة.

وفى هذه الحالة وجهتان من النظر:

الوجهة الأولى: النظر إلى كونه موافقًا فى نيته وقصده، وإنما الأعمال بالنيات، وأما مخالفته فجاءت عن غير قصد وعن غير علم منه.

الوجهة الثانية: النظر إلى كونه مخالفا ــ عمليًّا ــ للشارع، ولهذا فإن قصده لم يحقق قصد الشارع الذى لا يتحقق بمجرد النيات، وإنما يتحقق بالفعل، والفعل هنا مخالف فلا يحصل الامتثال.

فالفريق الأول ذهب إلى تغليب جانب القصد فتلافوا من العبادات ما يجب تلافيه، وصححوا المعاملات، والفريق الثانى ذهب إلى الفساد بإطلاق وأبطلوا كل عبادة أو معاملة خالفت الشارع، ميلا منهم إلى أن العمل متى كان مخالفًا بطل، ولو كان القصد موافقا.

أما الشاطبى ــ رحمه الله ــ فقد انتهى به الأمر إلى الميل نحو اعتبار الوجهين معا، على أن يعمل مقتضى القصد فى وجه ويعمل مقتضى الفعل فى وجه آخر بحيث يكون كل من الموافقة القصدية والمخالفة الفعلية أثره فى الحكم على الفعل وما يترتب عنه واستدل على إعمال الجانبين بأمور:

أحدها: أن متناول المحرم غير عالم بالتحريم، قد اجتمع فيه موافقة القصد إذ لم يتلبس إلا بما اعتقد إباحته ومخالفة الفعل، لأنه فاعل لما نُهى عنه، فأعمل مقتضى الموافقة فى إسقاط الحد فى الدنيا، والعقوبة فى الآخرة، وأعمل مقتضى المخالفة فى عدم البناء على ذلك الفعل وعدم الاعتماد عليه حتى صحح ما يجب أن يصحح لما فيه تلاف، ميلا فيه إلى جهة القصد أيضًا، وأهمل ما يجب أن يهمل مما لا تلافى فيه.

فقد اجتمع فى هذه المسألة اعتبار الطرفين بما يليق بكل واحد منهما، كالمرأة يعقد عليها رجلان ودخل بها الثانى، ثم علم بعقد الأول فتفوت على الأول، وصحح الثانى الذى يجب أن يصحح لترجحه بالدخول بدون علم، ميلا إلى جانب القصد الموافق كما هو مقتضى فتوى عمر ومعاوية والحسن، وروى مثله عن على رضى الله عنهم ونظيرها فى مسألة المفقود إذا حلت امرأته للأزواج بحكم الحاكم ثم قدم، وهذه المسألة فيها الأمران معًا: البناء على الفعل المخالف وتصحيحه إذا قدم زوجها، أى: علمت حياته بعد البناء ميلا إلى صحة العقد، وإلى الترجح بالدخول مع عدم علمه بحياته وعدم البناء عليه وإهماله إذا قدم البناء، كما هو أحد القولين.

والثانى: أن عمدة مذهب مالك، بل عمدة مذاهب الصحابة، اعتبار الجهل فى العبادات اعتبار النسيان على الجملة فعدوا من خالف فى الأفعال أو الأقوال جهلا على حكم الناسى، ولو كان المخالف فى الأفعال دون القصد مخالفًا على الإطلاق لعاملوه معاملة العامد، فهذا واضح فى أن للقصد الموافق أثرًا، وهو بيِّن فى الطهارات والصلاة والصيام والحج، وغير ذلك من العبادات، وكذلك فى كثير من العادات كالنكاح والطلاق والأطعمة والأشربة وغيرها[١٣].

ولا يقال: إن هذا ينكسر فى الأمور المالية، فإنها تضمن فى الجهل والعمد.

لأنَّا نقول: الحكم فى التضمين فى الأموال شىء آخر لأن الخطأ فيها مساوٍ للعمد فى ترتيب الغرم فى إتلافها.

والثالث: الأدلة الدالة على رفع الخطأ عن هذه الأمة، ففى الكتاب: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[١٤] وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ

---

(١٣) فقد عاملوا الجاهل بحرمة الشهر أو بحرمة الفطر معاملة الناسى، فلا كفارة، وكذا فى الأطعمة والأشربة، لا حرمة فى تعاطى المحرمات منها عند جهله بأنها من المحرم، كشارب الخمر معتقدًا أنها جلاب مثلاً، وآكل المتنجس معتقدًا طهارته لا شىء عليه.
انظر: تعليق الشيخ عبد الله دراز على الموافقات حـ٢ ص٣٤٧.

(١٤) سورة الأحزاب: آية ٥.

إن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[١٥] وفى الحديث: «رُفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١٦] وهو معنى متفق عليه فى الجملة لا مخالف فيه، وإن اختلفوا فيما تعلق به رفعه المؤاخذة، هل ذلك مختص بالمؤاخذة الأخروية خاصة أم لا، فلم يختلفوا أيضًا أن رفع المؤاخذة بالإطلاق لا يصح، فإذا كان كذلك ظهر أن كل واحد من الطرفين معتبر فى الجملة ما لم يدل دليل من خارج على خلاف ذلك[١٧].

بقيت نقطة فى هذه المسألة، وهى: إذا كان المطلوب من المكلف بصفة إجمالية أن يجعل قصده فى العمل موافقًا لقصد الشارع من التشريع فإن عامة المكلفين قد لا يعرفون ــ بالتفصيل ــ مقاصد الشارع فى كثير من أحكامه وتكاليفه، فكيف يفعلون حتى يكون قصدهم فى كل عمل موافقًا غير مخالف لقصد الشارع فى ذلك العمل، ويكون على اطمئنان من ذلك.

والجواب على هذا السؤال ــ كما ذكر الشاطبى ــ يكون بوضع المكلف بين ثلاث خيارات مشروعة كلها:

(أ) أن يقصد بعمله ما فهمه من قصد الشارع فيه، غير أنه لا ينبغى أن يخلى عمله هذا عن قصد التعبد حتى لا يغفل عن الله، وحتى لا يخرج عن قصده ما قد يكون جهله من مقاصد ذلك التكليف.

(ب) أن يقصد ما عسى أن يكون الشرع قصده من غير تحديد، وهذا أشمل وأكمل من سابقه[١٨].

---

(١٥) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

(١٦) الحديث رواه ابن ماجه عن ابن عباس بلفظه، سنن ابن ماجه جـ١ ص٦٥٩.

(١٧) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٤٥ - ٣٤٧.

(١٨) غير أن الشاطبى رحمه الله قد استثنى ذلك بقوله: «إلا أنه ربما فاته النظر إلى التعبد، والقصد إليه فى التعبد، فإن الذى يعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا، ثم عمل لذلك القصد، فقد يعمل العمل قاصدًا للمصلحة، غافلا عن امتثال الأمر فيها، فيشبه من عملها من غير ورود أمر، والعامل على هذا الوجه عمله عادى، فيفوت قصد التعبد، وقد يستفزه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب

(جـ) أن يقصد مجرد امتثال أمر الشارع والخضوع لحكمه، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم، وهذا أكمل وأسلم[١٩].

وهو فى هذه الحالات كلها موافق لقصد الشارع وفى مأمن من مناقضته[٢٠].

إلى المخلوق، أو الوجاهة عنده، أو نيل شىء من الدنيا، أو غير ذلك من المقاصد المروية بالأجر، وقد يعمل هناك لمجرد حظه، فلا يكمل أجره كمال من يقصد التعبد. الموافقات جـ٢ ص٣٧٤.

(١٩) أما كونه أكمل: فلأنه نصب نفسه عبدًا مؤتمرًا، ومملوكًا ملبيًا، إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر، وأما كونه أسلم: فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية، واقف على مركز الخدمة، فإن عرض له قصد غير الله رده قصد التعبد، الموافقات جـ٢ ص٣٧٤.

(٢٠) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٧٣ – ٣٧٥.

الفصل الثانى

التعريف بالشريعة وبيان خصائصها

وفيه مبحثان:

المبحـــث الأول: تعريف الشريعة لغة واصطلاحًا.

المبحـــث الثانى: الخصائص العامة للشريعة الإسلامية.

المبحث الأول:

تعريف الشريعة لغة واصطلاحًا

الشريعة فى اللغة: لها معنيان:

الأول: الطريقة المستقيمة، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[١].

الثانى: مورد الماء الذى يستقى منه بلا رشاء[٢].

واشتقاقها من «شرع الشىء» بمعنى بيَّنه وأوضحه، أو هو من الشرعة والشريعة، بمعنى الموضع الذى يوصل منه إلى ماء معين لا انقطاع له، ولا يحتاج وارده إلى آلة[٣].

ومادة «ش. ر. ع» فعلا واسمًا قد وردت فى القرآن خمس مرات[٤].

منها قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾[٥].

وقد ورد فى صورة فعل ماض فى قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[٦] وما شرعه الله هنا يتعلق بالأصول لا بالفروع، وبالعقائد لا بالأعمال، ولذا اتفقت فى كل الرسالات الإلهية من عهد نوح إلى عهد سيدنا محمد ﷺ.

---

(١) سورة الجاثية: آية ١٨.

(٢) انظر: لسان العرب جـ٨ ص١٧٥ – ١٧٧، والقاموس المحيط جـ٣ ص٤٤، والمصباح المنير ص٤٧٣، والمختار من صحاح اللغة ص٢٦٥، والمفردات فى غريب القرآن ص٢٥٩.

(٣) انظر: مادة «شرع» فى معجم ألفاظ القرآن الكريم جـ٢ ص١٣ إصدار مجلة اللغة العربية بالقاهرة.

(٤) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لفضيلة الدكتور يوسف القرضاوى ـ مكتبة وهبة.

(٥) سورة الأعراف: آية ١٦٣.

(٦) سورة الشورى: آية ١٣.

وفى السورة نفسها ذكر القرآن مادة «شرع» فى ذم المشركين، حيث أعطوا لأنفسهم حق التشريع فى الدين، ولم يأذن الله لهم به، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾(٧).

وفى القرآن المدنى جاء قوله تعالى فى سورة المائدة: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(٨).

وقد جاءت الكلمة نفسها بمعنى الطريقة فى موضع واحد فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾(٩).

أما الشريعة فى الاصطلاح: فهى ما شرع الله لعباده من الدين(١٠).

جاء فى كتاب النهاية لابن الأثير: «الشريعة ما سنه الله لعباده من الدين وافترضه عليهم، يقال: شرع لهم يشرع شرعًا فهو شارع، وقد شرع الله الدين شرعًا إذ أظهره وبينه»(١١).

وعلى هذا: فإن الشريعة قد تطلق على الدين الذى جاء به الرسل من عند الله بقصد هداية البشر إلى الحق فى الاعتقاد، وإلى الخير فى السلوك والمعاملة، وبهذا المعنى تشمل كلمة شريعة الجانب الاعتقادى والجانب العملى، وكلاهما يطابق مفهوم الدين الكامل، إلا أن الشريعة فى لسان الفقهاء تطلق على الأحكام العملية(١٢).

وعرفها بعضهم بأنها: ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام(١٣).

---

(٧) سورة الشورى: آية ٢١.
(٨) سورة المائدة: آية ٤٨.
(٩) سورة الجاثية: آية ١٨.
(١٠) انظر: تفسير القرطبى جـ١٦ ص١٦٣.
(١١) انظر: الكتاب المذكور جـ٢ ص٢٣١.
(١٢) انظر: «حاشية الفنرى على التلويح جـ١ ص٣ (والنقل بتصرف) والمقاصد العامة ص٢٠.
(١٣) انظر: شرح ابن ملك للمنار ص١٢.

جاء فى كشاف اصطلاحات العلوم للتهانوى: «الشريعة: ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التى جاء بها نبى من الأنبياء، صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم...»[١٤].

وسميت هذه الأحكام شريعة: لاستقامتها ولشبهها بمورد الماء، لأن بها حياة النفوس والعقول، كما أن فى مورد الماء حياة الأبدان[١٥].

هذا وقد جاء فى شرح ابن ملك للمنار، أن الشريعة والدين والملة بمعنىً واحد، وهو الطريقة المعهودة عن النبى ﷺ، غير أنها إن أُخذت من حيث إملاء الشارع يسمى ملة، وإن أخذت من حيث الإذعان يسمى دينًا، وإن أُخذت من حيث أنه جعل سبيلا مسلوكا وطريقًا واضحًا يسمى شرعًا وشريعة...»[١٦].

وجاء فى حاشية الفنرى على التلويح: «الشريعة تعم الفقه وغيره، لأنها ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام من حيث إنها كمورد الشاربة، وهى الدين أيضًا والملة»[١٧].

كلمة «إسلام»: أما الإسلام فهو مأخوذ من سلم بمعنى المسالمة[١٨]، يقول الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾[١٩] كما يكون بمعنى التسليم والانقياد، وقد أطلق على كل من انقاد لله ممن فى السموات والأرض طوعا أو كرها أنه مسلم ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[٢٠] ثم قُصرت كلمة إسلام بعد ذلك على من

---

(١٤) انظر: الكتاب المذكور المجلد الأول مادة شرع.

(١٥) انظر: المفردات فى غريب القرآن ص٢٥٩.

(١٦) انظر: شرح ابن ملك للمنار ص١٢.

(١٧) انظر: الحاشية المذكورة على التلويح جـ١ ص٣.

(١٨) انظر: فجر الإسلام لفضيلة المرحوم أحمد أمين ص٨٧، ٨٨، وفى القاموس المحيط جـ٤ باب الميم فصل السين «السلام من أسماء الله تعالى، والسلامة: البراءة من العيوب، وسلم من الآفة سلامة وسلمه الله منها تسليمًا، وسلمته إليه تسليمًا فتسلمه: أعطيته فتناوله، والتسليم: الرضا والسلام، وأسلم انقاد وصار مسلمًا، وتسالما: تصالحا».

(١٩) سورة الفرقان: آية ٦٣.

(٢٠) سورة آل عمران: آية ٨٣.

خضع لله وانقاد طواعية ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[٢١] ﴿۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[٢٢]، ثم خصت كلمة إسلام فى الاستعمال بالدين الذى جاء به محمد بن عبد الله، صلوات الله عليه ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[٢٣] ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ﴾[٢٤] والإسلام بهذا الاعتبار هو خاتم الشرائع السماوية وأعمها[٢٥].

وعلى هذا: فالشريعة الإسلامية فى الاصطلاح الشرعى هى ـ الأحكام التى سنها الله لعباده على لسان سيدنا محمد ﷺ.

وأما لفظ التشريع: فله معينان:

أحدهما: وضع شريعة مبتدأة، وهذا لا يملكه فى الإسلام إلا الله وحده.

وثانيهما: استمداد حكم من شريعة قائمة سواء أكان استمداده من نص من نصوصها أم من أى دليل من دلائلها، أم من مبادئها وروحها[٢٦].

ومرادنا من الشريعة: هو الأحكام الشرعية التى يتوصل إليها بطريق من الطرق الشرعية، وهى الأدلة التى تكشف لنا عن حكم الله فى اعتقادنا يقينًا أو ظنًّا بطريق النص أو الاستنباط[٢٧].

---

(٢١) سورة البقرة: آية ١٣٢.

(٢٢) سورة آل عمران: آية ٥٢.

(٢٣) سورة آل عمران: آية ٨٥.

(٢٤) سورة المائدة: آية ٣.

(٢٥) انظر: الفقه الإسلامى لفضيلة الدكتور محمد سلام مدكور ص١٧.

(٢٦) انظر: تاريخ التشريع لفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف ص١٧٩، وتاريخ التشريع لفضيلة الشيخ الشهاوى ص٦، والمقاصد العامة ص٢١.

(٢٧) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص٢١.

المبحث الثانى:

الخصائص العامة للشريعة الإسلامية

للشريعة الإسلامية خصائص تميزها عن غيرها، ونحن لا نريد أن نذكر حصرًا ثم نأتى عليها تفصيلا، وإنما نريد أن نذكر أهمها مع بيان موجز لها، وأهم هذه الخصائص: كونها من عند الله، وأن الجزاء فيها دنيوى وأخروى، وأنها عامة فى المكان والزمان، شاملة لجميع شئون الحياة.

أولا: الشريعة من عند الله سبحانه وتعالى:

مصدر الشريعة الإسلامية هو الله تعالى، فهى وحيه إلى رسوله محمد ﷺ باللفظ والمعنى، وهو القرآن، أو بالمعنى دون اللفظ، وهو السنة، فهى بهذا الاعتبار تختلف اختلافًا جوهريًّا عن جميع الشرائع الوضعية، لأن مصدر هذه الشرائع البشر، ومصدر الشريعة الإسلامية رب البشر، قال سبحانه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1] والرسول ﷺ ليس مشرعًا، وإنما هو مُبلغ عن الله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[2] والمجتهد عندما يتوصل — باجتهاده — إلى حكم شرعى، فهو مجرد مستنبط ومكتشف له من مصادره الشرعية، وليس منشئًا أو مبتكرًا لهذا الحكم، وقد ترتب على كونه الشريعة من عند الله تعالى، أنه لم يكن للمسلم خيار فى الإعراض عنها، حاكمًا كان أو محكومًا.

فأما الحاكم: فقد قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[3].

وأما المحكوم: فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾[4] وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا

---

(١) سورة الأنعام: آية ٥٧. (٢) سورة المائدة: آية ٦٧.

(٣) سورة المائدة: الآيات: ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧.

(٤) سورة النساء: آية ٦١.

دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[٥] ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾[٦][٧].

ثانيًا: الجزاء فى الشريعة دنيوى وأخروى:

تمتاز الشريعة الإسلامية عن سائر القوانين الأخرى بأنها تشتمل على نوعين من الجزاء:

الأول: جزاء دنيوى: وهذا النوع من الجزاء ــ وإن كان موجودًا فى القوانين الوضعية ــ إلا أن نطاقه أوسع فى التشريع الإسلامى، بسبب شموله للجانبين: العقائدى والأخلاقى.

الثانى: جزاء أخروى: وهو يترتب على كل عمل مخالف لأحكام الشريعة، سواء كان من أعمال القلب كالحقد والحسد، أم الجوارح كالقتل والسرقة والتعامل بالربا، وسواء وقع على الإنسان الجزاء الدنيوى أم لا، ما لم تقترن المخالفة بتوبة نصوح، وتحلل من حق الغير، وإلى هذا يشير قوله تعالى فى جريمة قطع الطريق: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[٨].

ولا شك أن وجود الجزاء الأخروى فى الشريعة الإسلامية، يجعل المسلم خاضعًا خضوعًا تامًّا لأحكامها فى السر والعلن، لأن العبد يشعر بأنه إن أفلت من عقاب

---

(٥) سورة النور: آية ٥١.

(٦) سورة الأحزاب: آية ٣٦.

(٧) انظر: المدخل لدراسة الشريعة لفضيلة الدكتور عبد الكريم زيدان ص٣٩ دار عمر بن الخطاب، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامى للدكتور أنور دبور ص١٦ دار الثقافة العربية.

(٨) سورة المائدة: آيتا ٣٣، ٣٤.

الدنيا فلن يفلت من عقاب الآخرة، يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾(٩).

ثالثًا: عموم الشريعة:

الشريعة بحسب المكلفين عامة، بمعنى أنه لا يتوجه الخطاب بها إلى بعض الناس دون بعض، ولا يستثنى منها صغير ولا كبير، والدليل على ذلك أمور:

١- النصوص الكثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾(١٠) وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾(١١) وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾(١٢) وقوله ﷺ: «وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس عامة»(١٣)، ولو كان بعض الناس خارجًا عن دائرة التكليف فى حكم من أحكام الشريعة، لكان الرسول غير مرسل إليه بهذا الحكم، فلا تكون رسالته عامة، وهذا نقض للنصوص المذكورة.

٢- أن الشريعة موضوعة لمصالح العباد جميعا، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت عامة، فلو صح لبعض الأفراد أن يخرج من عمومها لم تكن محققة لمصالحه، فلا تكون موضوعة لمصالح الكافة.

٣- إجماع المسلمين فى كل العصور على عمومها إجماعًا لا يجرؤ مسلم على إنكاره، وبهذا كانوا يعدون أفعال الرسول ﷺ حجة فيما يماثلها من الأفعال فى كل العصور، ويقيسون أعمال اللاحقين على أعمال السابقين.

---

(٩) انظر: المرجعين السابقين، والآية المذكورة من سورة آل عمران الآية ٣٠.

(١٠) سورة سبأ: آية ٢٨.

(١١) سورة الأعراف: آية ١٥٨.

(١٢) أول سورة النساء.

(١٣) الحديث رواه البخارى ومسلم والنسائى عن جابر ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل، وأُحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى، وأُعطيت الشفاعة، وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس عامة» انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ١ ص١٩٩.

وليس المراد بعموم الشريعة أن يتساوى آحاد الناس فى التكاليف من كل وجه، فيطالب كل منهم بالإقامة، والتعليم، والقضاء، والفُتيا، وغيرها، بل معناه أن كل من تحققت فيه شروط التكليف يتحمل من أعبائه مثل ما يتحمل نظيره، وكل من انتفى عنه شرط من شروط التكليف يسقط عنه من التكاليف مثل ما يسقط عن نظيره.

ولا ينافى هذا العموم خروج الصبيان والمجانين ونحوهم من دائرة التكليف، لأنه مبنى على حكم العقل بعدم إمكان تكليفهم».

كما لا ينافيه ما صدر من المشرع نفسه من التخصيص، فإنه لم يقع إلا فى حوادث جزئية دعت إليها ضرورة الإنشاء والتدريج فى التكليف، وانتهت كلها بانتهاء عهد التشريع الأول.

ومن ذلك ما قام الدليل على أنه خاص بالرسول ﷺ، كالذى فى قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾[١٤] ومنه ما خص الرسول ﷺ به بعض أصحابه، كاختصاصه خزيمة بإجزاء شهادته عن شهادة رجلين[١٥]، واختصاصه أبا بردة بن نيار بإجزاء التضحية بالعناق[١٦] الجزعة[١٧] والنص على التخصيص فى بعض الحالات دليل على أن سائر الشريعة ، مما لم ينص فيه على التخصيص ــ عام[١٨].

---

(١٤) سورة الأحزاب: آية ٥٠.

(١٥) أخرج أبو داود والنسائى وأحمد والبيهقى والحاكم أن رسول الله ﷺ قال: «من شهد له خزيمة فهو حسبه» وفى رواية: «فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة شهادة رجلين» وذكره البخارى ضمن حديث بلفظ: «خزيمة الذى جعل رسول الله ﷺ شهادته شهادة رجلين».
انظر: سنن أبى داود جـ٢ ص٢٧٦، وسنن النسائى جـ٧ ص٢٦٦، ومسند أحمد جـ٥ ص١٨٨، ١٨٩، والسنن الكبرى للبيهقى جـ١٠ ص١٤٦، وصحيح البخارى جـ٢ ص٩٢، والمستدرك جـ٢ ص١٨.

(١٦) **العناق**: الأنثى من ولد الماعز قبل استكمالها الحول.
انظر: المصباح المنير جـ٢ ص٦٢٢.

(١٧) وخصوصية أبى بردة، أن رسول الله ﷺ قال له: «اذبحها ولا تصلح لغيرك» متفق عليه.
انظر: نيل الأوطار جـ٥ ص١٢٨، وصحيح البخارى جـ٣ ص٣١٧.
وصحيح مسلم جـ٣ ص١٥٥٢، ومسند أحمد حـ٣ ص٤٦٦.

(١٨) انظر: الموافقات جـ٢ ص٢٤٤ – ٢٤٧ (والنقل بتصرف).

٤- شمول الشريعة:

من خصائص الشريعة الإسلامية: شمولها لكل جوانب الحياة.

(أ) فهى تشمل الجانب التعبدى الذى ينظم علاقة الإنسان بربه، وهذا ما يوضحه فقه العبادات من الطهارة والصلاة والصيام والحج والأضاحى والنذور والأيمان والذبائح... ونحوها مما لا تعرفه القوانين الوضعية.

(ب) وتشمل كذلك الجانب الأسرى، من الزواج وتوابعه، والطلاق وآثاره، والحضانة والنفقات، والوصايا، والميراث... ونحوها مما يتصل بتكوين الأسرة المسلمة، ثم المحافظة عليها من أسباب الشتات والانهيار، ثم إعطاء كل ذى حق حقه عند الفراق، أو التفريق أو الوفاة.

وهذا ما يتضمنه الآن ما يعرف بقوانين: «الأحوال الشخصية».

(جـ) وهى تشمل جانب المبادلات أو المعاملات المالية من البيع بأنواعه، والإجارة والشركة والمضاربة والمزارعة والرهن والكفالة والحوالة والوديعة والعارية والهبة واللقطة والمداينة والوفاء بالالتزام... وغير ذلك من أنواع العقود والتصرفات التى يقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأفراد، وحفظ حق كل ذى حق، وبيان ما يجب رعايته من الحدود والشروط، وما يجرم عمله من الصور والتصرفات.

وهذا يدخل فيما يسمى الآن: «القانون المدنى».

(د) وهى تشمل أيضًا الجانب الاقتصادى والمالى، فيما يتعلق بإنتاج الثروة أو توزيعها أو استهلاكها، كما يتعلق بتنظيم بيت المال (الخزانة الإسلامية) وبيان موارده ومصارفه من الزكاة والفىء والغنيمة والخراج.. ونحوها، وبيان حق الفئات الضعيفة فى موارد الدولة وأموال الأغنياء، وبيان ما حرم الله فى مجال الاقتصاد من الربا والاحتكار وأكل أموال الناس بالباطل.

ورأيى أن «الزكاة» جزء هام من التشريع المالى والاجتماعى فى الإسلام، بجوار كونها إحدى شعائر الإسلام وعباداته الأساسية.

(هـ) وهو يشمل الجانب الجزائى من العقوبات الدنيوية الشرعية، التى قدرها الشارع نصًّا كالقصاص والحدود، مثل قطع يد السارق، وجلد الزانى أو رجمه، وجلد

شارب الخمر، وقاذف المحصنات المؤمنات، وعقوبة قاطع الطريق... أو العقوبات المفوضة لتقدير أولى الأمر من القضاة والحكام، وهى التى تسمى فى الفقه: «التعزير» وهذا الجانب هو الذى يختص به ما يسمى فى عصرنا: «قانون العقوبات» أو القانون الجنائى أو الجزائى.

(و) هو يشمل مع ذلك جانب الإثبات والمرافعات مما يتعلق بالقضاء والدعوى والشهادة والإقرار واليمين... ونحوها، مما يقصد به تنظيم الإجراءات لرفع النـــزاع، وتحقيق العدل بين الناس.

وهذا ما يدخل فيما يطلق عليه: «قانون المرافعات».

(ز) وهو يشمل الجانب الدستورى مما يتعلق بنظام الحكم وأصوله من مثل: وجوب نصب الإمام، وشروطه، وكيفية اختياره وعزله، وحقوقه وواجباته، وعلاقته بالأمة وأهل الحل والعقد، وحكم طاعته وحدودها، وكيف يعامل من بغى عليه... إلى غير ذلك مما يقصد به تحديد علاقة الحاكم بالمحكومين، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق.

وهذا يدخل فى: «القانون الدستورى».

(ح) وهى تشمل جانب العلاقات الدولية، وهو الذى ينظم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، فى السلم والحرب، كما ينظم علاقتها بغير المسلمين ممن يقيم فى ظل الدولة الإسلامية، وهذا يتضمنه كتاب «الجهاد» أو «السير» فى الفقه الإسلامى، ويتضمنه حديثًا قانون: «العلاقات الدولية».

وكل هذه الجوانب من تشريع الإسلام هى جزء من دين الله الذى يجب أن يلتزم ويُطاع، ويُتلقى بالقبول والانقياد، وليس لمسلم أن يرفض حكمًا ثابتًا منه فى أى جانب كانت من جوانب الحياة، وإلا كان مدخول الإيمان.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[١٩].

---

(١٩) سورة الأحزاب: آية ٣٦.

ولهذا نجد القرآن يخاطب الأمة بعامة هذه التشريعات بلهجة واحدة، يستوى فى ذلك ما تعلق بالله مباشرة كالصلاة والصيام، وما يتعلق بشئون الحياة ومعاملات الناس.

نقرأ فى الجانب التعبدى مثلا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٢٠).

ونقرأ فى جانب الأسرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾(٢١).

ونقرأ من جانب المبادلات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾(٢٢).

ونقرأ فى الجانب الاقتصادى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾(٢٣).

ونقرأ فى العقوبات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾(٢٤).

ونقرأ فى الإثبات وما يتعلق به أطول آية فى القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾(٢٥).

---

(٢٠) سورة البقرة: آية ١٨٣.
(٢١) سورة النساء: آية ١٩.
(٢٢) سورة النساء: آية ٢٩.
(٢٣) سورة البقرة: آيتا ٢٧٨، ٢٧٩.
(٢٤) سورة البقرة: آية ١٧٨.
(٢٥) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

ونقرأ فى نظام الحكم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[٢٦].

ونقرأ فى العلاقات الدولية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾[٢٧] إلى أن تحدد السورة العلاقة بين المسلمين وغيرهم بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٢٨].

فهذه الأحكام الشرعية كلها توجه الخطاب إلى المؤمنين، وتنادى الجماعة بـ «يا أيها الذين آمنوا» مما يدل على أن كل ما شرع الله من أحكام – أيا كان موضوعها – يجب طاعته واتباعه والعمل بموجبه، وذلك بمقتضى التزام المؤمنين بعقد الإيمان الوثيق[٢٩].

---

(٢٦) سورة النساء: آية ٥٩.

(٢٧) أول سورة الممتحنة.

(٢٨) سورة الممتحنة: آيتا ٨، ٩.

(٢٩) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لفضيلة الدكتور يوسف القرضاوى ص١٤٢ – ١٤٥.

الباب الثانى

المقاصد الشرعية ورعاية المصالح

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: فى تعريف المصلحة وبيان خصائصها.

الفصل الثانى: المقصد العام من التشريع.

الفصل الثالث: مسألة التعليل برعاية المصالح.

الفصل الأول

تعريف المصلحة وبيان خصائصها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: خصائص المصلحة.

المبحث الأول:

تعريف المصلحة لغة واصطلاحًا

المصلحة فى اللغة: تطلق بإطلاقين:

الإطلاق الأول: أن المصلحة كالمنفعة، وزنًا ومعنًى، فهى على هذا الإطلاق، إما مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، وإما اسم للواحدة من المصالح، كالمنفعة اسم للواحدة من المنافع[١].

وقد صرح صاحب لسان العرب وغيره بالوجهين:

ففى لسان العرب: والمصلحة: الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، فكل ما فيه نفع سواء بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام، فهو جدير بأن يسمى مصلحة[٢].

فى القاموس المحيط: الصلاح ضد الفساد، وأصلحه ضد أفسده، والمصلحة واحد المصالح، واستصلح نقيض استفسد[٣].

وفى مختار الصحاح: الصلاح ضد الفساد (كالصلوح) والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضد الاستفساد[٤].

وفى المصباح المنير: صلَح بالفتح، وصلُح بالضم ضد فسد، وأصلح أتى بالصلاح، وهو الخير والصواب، وفى الأمر مصلحة: أى خير، والجمع مصالح[٥].

الإطلاق الثانى: تطلق المصلحة على ذات الفعل الذى فيه صالح، أى الجالب للنفع، والدافع للضرر، وإطلاق المصلحة على الفعل إطلاق مجازى من باب إطلاق اسم المسبب على السبب، وعلاقته السببية والمسببية، فأطلق لفظ المصلحة التى هى حاصلة بسبب الفعل على الفعل الذى هو سبب لها، فيقال: التجارة مصلحة، أى

---

(١) انظر: تاج العروس جـ٢ ص١٨٣.

(٢) انظر: لسان العرب جـ٢ ص٣٤٨.

(٣) انظر: القاموس المحيط جـ٢ ص٢٧٧.

(٤) انظر: مختار الصحاح ص٧٥.

(٥) انظر: المصباح المنير ص٤٧٢.

سبب للمنافع المادية، وطلب العلم مصلحة، بمعنى أنه سبب للمنافع المعنوية، والمصلحة بهذا المعنى ضد المفسدة، فهما نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كما أن النفع ضد الضرر، وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة(٦).

المصلحة فى الشرع:

للعلماء فى تعريف المصلحة وتعيين المقصود بها أقوال:

١- فالغزالى، رحمه الله، عرَّفها بقوله: «أما المصلحة فهى عبارة فى الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة» ثم بيَّن مقصوده من المصلحة بقوله: «ولسنا نعنى بها ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم، لكننا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة، وإذا أطلقنا المعنى المخيل أو المناسب فى باب القياس أردنا به هذا الجنس»(٧).

٢- وقال الخوارزمى فى تعريفها: «هى المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»(٨).

٣- وعرفها نجم الدين الطوفى الحنبلى بقوله: «وأما حدها بحسب العرف فهى السبب المؤدى إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع: هى السبب المؤدى إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هى تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين، وانتظام أحوالهم كالعادات»(٩).

---

(٦) انظر: تاج العروس جـ٢ ص١٨٣، ونظرية المصلحة للدكتور حسين حامد ص٣، ٤، مكتبة المتنبى سنة ١٩٨١م.

(٧) انظر: المستصفى جـ١ ص٢٨٦، ٢٨٧.

(٨) نسب هذا التعريف للخوارزمى الشوكانى فى إرشاد الفحول ص٢١٢.

(٩) انظر: رسالة المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفى لفضيلة الدكتور/ مصطفى زيد ص٢١١ دار الفكر العربى.

٤- وتعرض عز الدين بن عبد السلام لبيان المصلحة فى مواطن كثيرة وبعبارات عديدة فى كتابه قواعد الأحكام، أذكر منها ما يلى:

قال رحمه الله: المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها[١٠].

ويقول فى موضع آخر: «المصالح ضربان: أحدهما حقيقى، وهو الأفراح واللذات، والثانى مجازى، وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها، أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدى المتآكلة حفظا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح فى الجهاد، وكذلك العقوبات، فإنها ليست مطلوبة لكونها مفاسد، بل للمصلحة المقصودة من شرعها، كالقتل والقطع والرجم، أوجبه الشارع لتحصيل ما يترتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب، وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما حقيقى وهو الغموم والآلام، والثانى مجازى وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح، فينهى الشرع عنها لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد»[١١].

ويقول فى موضع ثالث: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب فى القرآن استعمال الحسنات فى المصالح والسيئات فى المفاسد»[١٢].

ثم وضع ـــ رحمه الله ـــ ضابطا لمعرفة المصالح والمفاسد فقال: «ومن أراد أن يعرف المناسبات، والمصالح والمفاسد راجحها من مرجوحها، فليعرض ذلك على عقله

---

(١٠) انظر: قواعد الأحكام جـ١، ص١٢.

(١١) انظر: المرجع السابق جـ١، ص١٤.

(١٢) انظر: المرجع السابق جـ١، ص١٠.

بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبنى عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، و لم يقفهم على مصلحته أو مفسدته»[١٣].

٥- ويقول صفى الدين الهندى فى كتابه: نهاية الأصول إلى علم الأصول عند الكلام على تعريف المناسب المرسل: «المناسب فى الأحكام عند من لم يعلل أفعال الله تعالى يقول: إنه الملائم لأفعال العقلاء فى العادات، ومن يعللها يقول: إنه سعى إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاء، والمراد من التحصيل: جلب المنفعة، وهى عبارة عن اللذة أو ما كان طريقًا إليها، والمراد من الإبقاء: إزالة المضرة، وهو الآلام وما يكون طريقًا إليها، وهما من الأمور الوجدانية[١٤].

٦- أما الإمام ابن تيمية: فقد عرف المصلحة بالفعل الذى يجلب منفعة راجحة و لم يرد فى الشرع ما ينفيه[١٥]، وهو تعريف للمصلحة بالمعنى اللغوى، فهى تطلق على الفعل مجازًا، كما وضحت سابقًا.

هذه جُلُّ التعاريف الواردة فى المصلحة، وغيرها لا يخرج عنها، وإذا دققنا النظر فيها نلحظ ما يلى:

أولا: أن المصلحة تطلق بإطلاقين: أحدهما مجازى، من باب إطلاق السبب على المسبب، والثانى حقيقى، وهو ما يترتب على السبب من نفع أو خير، وأن المفسدة على الضد من المصلحة، وهذا واضح فى تعريف الطوفى، والعز بن عبد السلام، وصفى الدين الهندى، والإمام ابن تيمية، فإطلاق المصلحة على الأعمال المؤدية إلى النفع إطلاق مجازى، وإطلاقها على نفس النفع المترتب على الفعل إطلاق حقيقى.

وقد لاحظنا هذين الإطلاقين فى المعنى اللغوى للمصلحة.

غير أن المراد بالمصلحة المترتبة على الفعل فى الإطلاق الحقيقى، المصلحة فى نظر الشرع، وهى التى تؤدى إلى إقامة الحياة لا إلى هدمها، وإلى ربح الحياة الأخرى والفوز فيها.

---

(١٣) انظر: المرجع السابق.

(١٤) انظر: المقاصد للشريعة الإسلامية ص١٣٧ نقلا عن الكتاب المذكور.

(١٥) انظر: مجموعة الفتاوى جـ١١ ص٣٤٣.

يقول الشاطبى رحمه الله: «المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس فى جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية... فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من أهوائهم حتى يكونوا عبادًا لله، وهذا المعنى إذا ثبت، لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس، وطلب منافعها العاجلة كيف كانت، وقد قال ربنا سبحانه: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾(١٦) فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التى هى عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء الناس»(١٧).

وقد رأينا حرص الغزالى، رحمه الله، على التفرقة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع، وقرر أن المحافظة على الثانية هى المصلحة الشرعية، وإن خالفت الأولى، لأن مقاصد الخلق حين تخالف مقاصد الشارع، لا تكون فى الواقع والحقيقة مصالح، بل أهواء وشهوات زيَّنتها النفس وألبستها العادات والأعراف والتقاليد ثوب المصالح، والأمثلة على ذلك كثيرة: فقد كان أهل الفترة يرون المصلحة فى وأد البنات، وحرمان الإناث من الإرث، وقتل غير القاتل، وما كانوا يعتقدون أن فى شرب الخمر ولعب الميسر ونسبة الولد إلى غير أبيه مفسدة، ثم جاء الإسلام ففرق بين ما هو مصلحة وما هو مفسدة، واعتبر الأول وأبطل الثانى.

ثانيًا: أن تعريف الخوارزمى للمصلحة حصر مقاصد الشرع فى دفع المفاسد عن الخلق، فى حين أن الغزالى والطوفى أطلقا المقاصد الشرعية، ولم يقيدا ذلك بدفع المفاسد فقط، بل إن الغزالى صرح بأن مقصود الشارع جلب المصالح ودفع المفاسد فقال: «كل ما تضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت أحد هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة».

---

(١٦) سورة المؤمنون: آية ٧١.

(١٧) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٧- ٣٩.

ولكن إذا عرفنا أن المصلحة والمفسدة نقيضان، سهل الخطب، ذلك لأن دفعه المفاسد عن الخلق، يلزم منه تحصيل المصالح، كما أن دفع المصالح يلزم منه حصول المفاسد، فرفع أحدهما يستلزم إثبات الآخر، فالامتناع عن فعل الزنا، وقتل النفس، وشرب الخمر فيه مصلحة، وإذا كانت المصلحة تحصل بطريق دفع المفسدة، فيكون حصولها بطريق الجلب أولى، ولعل هذا هو السر فى أن الخوارزمى اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى، وبذلك يكون الخوارزمى متفقًا مع الغزالى والطوفى فى تعريف المصلحة(١٨).

ثالثًا: أن الطوفى ـــ وإن وافق الغزالى فى التفرقة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع(١٩) ـــ إلا أنه يختلف مع الغزالى فيما يتعلق بالمصلحة كدليل شرعى.

فالغزالى، رحمه الله، ذكر تعريف المصلحة على أنه تعريف لها بمعنى المناسب أو المخيل، وليس بمعنى الدليل الشرعى، إذ إنه قسم المصلحة بعد ذلك أقسامًا، واشترط فيها شرطًا حتى تصلح دليلا على الأحكام، فقال: إن المصلحة بهذا المعنى تنقسم بحسب اعتبار الشارع إلى الملغاه، والمعتبرة، والمرسلة، وهذه الأخير قسمان: ملائمة، وغريبة، أما المصلحة الملغاه والغريبة فليس بحجة عنده قطعًا، وأما المعتبرة: فهى داخلة فى باب القياس الذى يشهد له الأصل المعين، وأما الملائمة: فهى التى يأخذ بها دون شهادة الأصل المعين لنوعها ما دامت النصوص قد شهدت لها بالملاءمة لجنس تصرفات الشارع، بل إنه لم يأخذ بكل مصلحة ملائمة، فقد أخذ بالمصالح الضروية وما جرى مجرى الضرورى.

أما الطوفى: فإنه يعرف المصلحة التى يحتج بها كدليل شرعى، ولا يقسمها بعد ذلك بحسب اعتبار الشارع، ولا بحسب قوتها فى ذاتها، ولا بحسب الملاءمة وغيرها، ولا يشترط فى المصلحة أى شرط زائد على رجوعها إلى المقاصد الشرعية العامة، بل

---

(١٨) انظر: نظرية المصلحة ص١١، ١٢، والمصلحة فى التشريع الإسلامى ص٢٠.

(١٩) يفرق الطوفى ـــ رحمه الله ـــ بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع كما فعل الغزالى تمامًا، فهو يقول: إن المصلحة هى السبب المؤدى إلى مقصود الشارع، أى: إلى نفع مقصود للشارع، وليس إلى مطلق نفع فى عرف الناس، فالقصاص مصلحة، لأنه سبب لحفظ النسل، وهو نفع مقصود للشارع، نظرية المصلحة ص٩.

إنه يحكم على كل هذه التقسيمات بالتكلف والتعسف، ويرى أن الطريق إلى معرفة المصالح والمفاسد أيسر من هذا التعقيد[٢٠]، وبذلك يكون الضابط للمصلحة كدليل شرعى عند الطوفى هو رجوعها إلى المقاصد الشرعية[٢١].

فالخلاصة: أن الطوفى يعرف المصلحة كدليل شرعى، فى حين أن الغزالى يعرف مطلق المصلحة الشرعية، ثم يشترط فيها شروطًا بعد ذلك حتى يجوز الاعتماد عليها بمفردها كدليل شرعى على حكم الوقائع غير المنصوص عليها[٢٢].

رابعًا: أن العز بن عبد السلام قسم المصلحة إلى حقيقية ومجازية، ورأى أن المفسدة قد تكون طريقًا وسببا مؤديا إلى المصلحة، وأن المصلحة قد تكون أيضًا سببًا مؤديا إلى المفسدة.

وفى هاتين الحالتين يكون إطلاق المصلحة إطلاقًا مجازيًا، ويدخل فى هذا كل ما يلحق الجسم من عمليات جراحية وقطع الأيدى علاجًا، والمخاطرة بالأرواح فى الجهاد، وكل ألوان العقوبات الشرعية، وطلب الفعل أو الترك فى هذه الحالة يكون من حيث المصلحة المقصودة من شرع الحكم.

خامسًا: أن ما ذكره صفى الدين الهندى حول المصلحة قريب من عبارات العز ابن عبد السلام، لأن كليهما جعل المصلحة عبارة عن اللذة، أو ما كان طريقًا إليها، والمضرة أو المفسدة ما كانت آلامًا أو ما يكون طريقًا إليها، ويشارك الإمام الغزالى بعبارة «تحصيلا أو إبقاء» وفى تفسير التحصيل والإبقاء، لأن الغزالى يقول: «وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة»[٢٣].

---

(٢٠) انظر: ما ذكره الطوفى حول هذه المسألة فى نزهة الخاطر العاطر لابن بدران جـ١ ص٤١٦.

(٢١) انظر: نظرية المصلحة ص١٠، ١١.

(٢٢) انظر: المرجع السابق.

(٢٣) انظر: شفاء الغليل ١٠٢، ١٠٣ والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص١٣٦، ١٣٧.

المبحث الثانى:

خصائص المصلحة الشرعية

من الخصائص التى تميز المصلحة الشرعية عن غيرهما ما يلى:

الخاصة الأولى: أن مصدر المصلحة هدى الشرع.

إن المصلحة مصدرها هدى الشرع، وليس هوى النفس أو العقل المجرد، لأن العقل البشرى قاصر، محدود بالزمان والمكان، كما أنه لا يستطيع التجرد عن مؤثرات البيئة، وبواعث الهوى، والأغراض، والعواطف، ولأنه جاهل بالماضى، والحاضر، وأشد جهلا بالمستقبل، ولذلك لم يحظ بالعصمة عن الخطأ والزلل، فهو جاهل وقاصر عن الإحاطة، والقاصر لا يحسن التقدير، فلا بد له من ولاية أو وصاية، ووليه ووصيه هداية الشرع، وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح بعيدا عن الوصاية[١] يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾[٢].

وقد تعقب الشاطبى عز الدين بن عبد السلام[٣] عندما أطلق القول بأن المصالح والمفاسد الدنيوية تعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، وأن من أراد أن يعرف المناسبات فى المصالح والمفاسد، راجحها من مرجوحها، فليعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبنى عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا التعبدات التى لم يوقف على مصالحها ومفاسدها.

قال الشاطبى: «... ليس كما قال من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض... ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق، لم يحتج فى الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن، وإنما جاء الشرع يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معًا... وقد بث فى ذلك من التصرفات، وحسم من أوجه الفساد التى كانت جارية

---

(١) انظر: المقاصد العامة للشريعة ص١٤٠، ١٤١.

(٢) سورة القصص: آية ٥٠.

(٣) ذكر ذلك دون أن يسميه، وقد ذكر فقط: «أن بعض الناس قال...» ثم أورد كلامه بنصه الموجود فى (قواعد الأحكام) جـ١ ص١٠.

ما لا مزيد فيه، فالعادة تحيل استقلال العقول فى الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»[٤].

والقول بإدراك العقل للمصالح والمفاسد، لا يعنى أن إدراكه تام مطلق، بل إنه يدرك ويعجز، ويصيب ويخطئ، وقد بيَّن ابن القيم ــ رحمه الله ، هذه النقطة فقال: «... بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفصيله، أو قبحه، فيدركه العقل جملة، ويأتى الشرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلمًا، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه فى كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتى الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه، وكما أدركه العقل الصريح من ذلك، تأتى الشرائع بتقريره، وما كان حسنا فى وقت قبيحًا فى وقت، ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر به فى وقت حسنه، وبالنهى عنه فى وقت قبحه، وكذلك الفعل يكون مشتملاً على مصلحة ومفسدة، ولا تعلم العقول: مفسدته أرجح أم مصلحته؟ فيتوقف العقل فى ذلك، فتأتى الشرائع ببيان ذلك، وتأمر براجح المصلحة، وتنهى عن راجح المفسدة، وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص، مفسدة لغيره، والعقل لا يدرك ذلك، فتأتى الشرائع ببيانه، فتأمر به من هو مصلحة له، وتنهى عنه من هو مفسدة فى حقه، وكذلك الفعل يكون مفسدة فى الظاهر، وفى ضمنه مصلحة عظيمة، لا يهتدى إليها العقل، فلا تعلم إلا بالشرع: كالجهاد والقتل فى سبيل الله، ويكون فى الظاهر مصلحة، وفى ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدى إليها العقل، فتجىء الشرائع ببيان ما فى ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة، هذا مع أن ما يعجز العقل عن إدراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون[٥] ما تدركه من ذلك، فالحاجة إلى

---

(٤) انظر: الموافقات جـ٢ ص٤٨.

(٥) أى: بأقل مما...

الرسل ضروية، بل هى فوق كل حاجة، فليس العالم إلى شىء أحوج منهم إلى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين...»[٦].

والمحصلة النهائية لهذه النقطة ذكرها الشاطبى رحمه الله فى قوله: «إن المصالح التى تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه...»[٧] كما وضحها الغزالى فى قوله: «عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى ببعثه الرسل، وبتمهيد بساط الشرع، أراد صلاح أمر الخلق فى دينهم ودنياهم، ونعقل ذلك من الشرع لا من العقل»[٨].

هذا، وقد يسأل سائل: إذا ثبت أن العقل قاصر ــ إلا من بعض الوجوه ــ عن إدراك أو تقدير المصالح والمفاسد، فما هى مجالات العقل فى تقدير المصالح؟.

وقبل ذكر الإجابة، يجدر التنبيه على أن المقصود بالعقل هو مجموع الطاقات الإدراكية لدى الإنسان، مما قد يسمى فطرة أو خبرة أو فكرا، مع ما توفره هذه الطاقات من حصيلة معرفية فى أى مجال، وفى أى تخصص[٩].

وفيما يلى أبرز مجالات العقل فى إدراك المصالح والمفاسد[١٠]:

١- التفسير المصلحى للنصوص:

وأعنى بهذه العبارة: أن تفسير الفقهاء للنصوص، واستنباطها منها، تستحضر فيه وتستصحب المعانى والحكم والمصالح التى يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها، وهو ما يكون له أثره فى فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه، فقد يصرف النص عن ظاهره، وقد يقيد أو يخصص، وقد يعمم وظاهره الخصوصية...

---

(٦) انظر: مفتاح السعادة لابن القيم ــ دار الكتب العلمية (بيروت).

(٧) انظر: الموافقات جـ١ ص٣٤٩.

(٨) انظر: شفاء الغليل بتحقيق الدكتور حمدى الكبيسى، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بالأزهر الشريف.

(٩) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى ص٢٢٩.

(١٠) انظر: المرجع السابق ص٢٣٠ وما بعدها.

ودور العقل هنا يتمثل فى تقدير المصلحة التى يستهدف النص تحقيقها إذا لم يكن النص مصرحًا بها طبعا، ثم تفسير النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد التى لها صلة بموضوع ذلك النص.

ومن أمثلة التفسير المصلحى للنصوص: حديث التسعير الذى رواه أنس ﷺ قال: «غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله: سعِّر لنا، فقال: إن الله هو القابض الرازق الباسط المسعر، وإنى لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه فى دم ولا مال»(١١).

فمقتضى الحديث أن التسعير ظلم، وأنه ليس للحاكم أن يسعر على الناس، وأن الأمر بيد الله، ليس لأحد أن يتداخل فيه، وليس فيه تفريق بين تسعير وآخر، ومع هذا رأى عدد من الفقهاء ــ وخاصة من المالكية والحنابلة ــ أن هناك حالات يجوز فيها التسعير أو يجب، وليس هذا إلا تفسيرا مصلحيا للحديث، عن طريق النظر العقلى، فقد رأوا أن الحديث يعتبر التسعير ظلما، ثم وجدوا حالات يكون عدم التسعير فيها هو الظلم، ويكون التسعير فيها عدلا ومصلحة عامة، ففسروا الحديث على أساس أنه إنما قيل فى شأن حالات معينة من التسعير، وأن الحالات التى يناسبها التسعير، ليست بداخلة فى مقتضى الحديث، بل هى داخلة فى مقتضى أدلة أخرى تمنع الظلم والتعسف فى استعمال الحق، وتأمر بإقامة القسط والتوازن بين المصالح(١٢).

قال الإمام أبو بكر بن العربى: «والحق التسعير وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد... وما قاله النبى ﷺ حق، وما فعله حكم، ولكن على قوم صح ثباتهم، واستسلموا إلى ربهم، وأما قوم قصدوا أكل الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى»(١٣).

وقال ابن القيم ــ رحمه الله: «وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه،

---

(١١) الحديث رواه أبو داود والترمذى وصححه، انظر: نيل الأوطار جـ٥ ص١٨٦.
(١٢) انظر: المرجع السابق.
(١٣) انظر: عارضة الأحوذى جـ٦ ص٥٤ دار الفكر.

أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب... مثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها ـــ مع ضرورة الناس إليها ـــ إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، والتسعير ههنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به»[١٤].

٢- تقدير المصالح المتغيرة والمتعارضة:

وهذا المجال يشمل نقطتين هما:

النقطة الأولى: التقدير العقلى للمصالح والمفاسد المتغيرة، والمقصود بها: ما هو معلوم ومسلم من أن كثيرا من المصالح تتغير بتغير الأزمان وتغير الأحوال، وهذا التغير من شأنه أن يؤثر تأثيرا ما على الأحكام الشرعية التى أنيطت بتلك المصالح.

وهنا لا بد للمجتهد من اليقظة والبصيرة والنظر العميق، حتى يميز بين المصالح والمفاسد التى تغيرت أوضاعها وآثارها تغيرا حقيقيا، وهل ذلك التغير يستدعى مراجعة أحكامها ويقتضى تعديلها، وإلى أى حد ينبغى أن يصل ذلك التعديل[١٥].

ومن أمثلة هذه النقطة، ما أفتى به أبو حنيفة ومالك، رضى الله عنهما، من جواز دفع الزكاة للهاشمى، مع ورود الحديث بالمنع، لما تغيرت الأحوال واختل نظام بيت المال، وضاع حق الهاشميين منه، أفتيا بذلك دفعا للضرر عن هذه الطائفة، وحفظا لها من الفقر، وليس فى هذا تقديم للمصلحة على النص، وإنما هو تصرف فى تفسير النص!.

وقد خالف أبو يوسف ومحمد إمامهما فى كثير من الأحكام تبعا لتغير الأزمنة، كمخالفتهما فى تعديل الشهود، وتحقق الإكراه من غير السلطان، لأن العدالة كانت غالبة فى زمن أبى حنيفة رضي الله عنه، فاكتفى بالعدالة الظاهرة فيما عدا الحدود والقصاص، ولم ير تزكيتهم مستندا لحديث «المسلمون عدول بعضهم على بعض» فلما فسد

---

(١٤) انظر: الطريقة الحكمية فى السياسة الشرعية ص٢٤٠، المؤسسة العربية للطباعة والنشر بالقاهرة.
(١٥) انظر: نظرية المقاصد ص٢٣٤.

الناس فى زمن صاحبيه، لم يكتفيا بذلك وشرطا التزكية لئلا تضيع الحقوق، وكذلك فى زمنه كانت القوة والغلبة للسلطان فقط دون غيره، فقال: إن الإكراه المغير للأحكام لا يكون إلا منه، وفى زمنهما لما تغيرت الأحوال وصار فى الناس غير السلطان من له قوة وغلبة من أهل الفساد يتحقق منه الإكراه، حكما بتحققه من غيره(١٦).

يقول الإمام مالك ﷺ: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» قال الزرقانى: ومراده أن يحدثوا أمورا تقتضى أصول الشريعة فيها غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر(١٧).

النقطة الثانية: التقدير العقلى للمصالح والمفاسد المتعارضة.

والمقصود بها: الترجيح بين المصالح والمفاسد عند تعارضها أمام المكلف أو أمام المجتهد والمفتى، أو غيرهم.

وقد وضع العلماء عددا من القواعد التى تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة مثل:

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

تفوت أدنى المصلحتين لحفظ أعلاها.

المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة.

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

الضرر لا يزال بمثله.

الضرورات تقدر بقدرها.

الضرورات تبيح المحظورات(١٨).

---

(١٦) انظر: تعليل الأحكام ص٣١١، ومدخل الفقه الإسلامى للدكتور مدكور ص١٠٥.

(١٧) انظر: شرح الموطأ جـ٢، ص٥، الطبعة الأولى دار السعادة.

(١٨) انظر: نظرية المقاصد ص٢٣٧.

٣- تقدير المصالح المرسلة[١٩].

إذا كنا قد رأينا ـــ فى المجالين السابقين ـــ إلى أى حد نحتاج إلى النظر والتقدير العقلى فيما هو منصوص عليه من المصالح والمفاسد، فمن باب أولى ـــ وبفارق كبير ـــ نحتاج إلى ذلك فى باب المصالح المرسلة: تعيينا وتقديرًا وترجيحًا.

لكن من خلال الإحاطة بأحكام الشريعة ومقاصدها، ومن خلال الخبرة بأحوال الأمة ومتطلباها، ومن خلال النظر والتقدير العقلى، يتم تعيين المصالح المرسلة، ووضعها فى مراتبها اللائقة بها[٢٠].

ولقد جدت أحداث بعد عهد التشريع، ليس لها نظير فيما شرع له حكم فى ذلك العهد، وتم تقديره المصلحة فيها على أكمل وجه، من ذلك: ما رواه البخارى عن زيد بن ثابت: من أن أبا بكر قد كلفه جمع القرآن، بناء على اقتراح لعمر ﷺ، وواضح أن الحادث الذى اقتضى هذا الجمع ـــ وهو موت كثير من حفظة القرآن فى موقعة اليمامة، وخوف ذهاب القرآن بموت حفاظه ـــ لم يكن له فى عهد الرسول ﷺ نظير حتى يحمل عليه، وأن أبا بكر عندما اقتنع برأى عمر وأرسل إلى زيد بن ثابت فكلفه جمع القرآن، لم يكن قد استشار الصحابة وحصل على إجماع منهم، فهو إذن حكم للمصلحة وحدها، ولا يقال: إنه مستفاد من تسمية القرآن كتابا لأنها توحى بضرورة كتابته، إذ هو كان مكتوبا قبل أن يجمع، وإنما أمر أبو بكر زيدا بجمعه لا بكتابته بدءا.

وفى الصدر الأولى للعهد الإسلامى، لم يكن الصناع يضمنون ما يصنعون إذا ادعوا تلفه، لكونهم أمناء، والأمين لا يضمن، فلما رأى على ﷺ أن الناس لا يستغنون عن الصناع عادة لشدة حاجتهم إليهم، وأن من طبيعة عمل الصانع أن يسمح له بإبعاد الأمتعة التى يصنعها عن أعين أصحابها، وأنه ليس من شأن الصناع أن

---

(١٩) هى كل مصلحة غير مقيدة بنص من الشارع يدعو إلى اعتبارها أو عدم اعتبارها مع أن فى اعتبارها والأخذ بها جلب منفعة أو دفع مضرة، انظر: الفقه الإسلامى للدكتور سلام مدكور ص١٥١.

(٢٠) انظر: نظرية المقاصد ص٢٣٨.

يحتاطوا فى حفظ ما يصنعون ــ لما رأى علىٌّ هذا قضى بتضمين الصناع ما يدعون تلفه من الأمتعة، إذا لم يقيموا الدليل على تلفه بغير سبب منهم، وقال ﷺ: «لا يصلح الناس إلا ذاك» فهذا الحكم الجديد إنما شرع رعاية للمصلحة وحدها، حيث لا نص ولا نظير يقاس عليه، ولا إجماع... وإذا كان الصحابة قد قبلوه بعد أن استبانوا وجه المصلحة فيه، فقبولهم له لا ينفى أن المصلحة هى الأصل الأول فى شرعه[٢١].

الخاصة الثانية: أن المصلحة أو المفسدة تكون باعتبار الدنيا والآخرة:

إن الزمن الذى يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة، ليس محددا بالدنيا وحدها، بل باعتبار الدنيا والآخرة معًا.

بيان ذلك: أن المصلحة هى المنفعة أو الوسيلة إليها كما تقدم فى بيان حقيقتها، فكل عمل أثمر لصاحبه منفعة ــ وإن جاءت الثمرة متأخرة ــ يعتبر عملا صالحا، ويختلف مدى تأخر الثمرة من عمل لآخر، فقد يتأخر ساعات كما فى المؤاجرة باليوم، وقد تكون بالأسبوع أو الشهر، وقد تمتد لفترة أطول من هذا إلى أن تصل إلى ما بعد الموت، وهو ما يسمى بثواب الآخرة.

فكل عمل يغلب على ظن فاعله أنه يثمر فى المستقبل منفعة راجعة له، يعطى حكم المصلحة ما دام يربطه بالمستقبل حبل قوى من الأمل، غير أن حقيقة المستقبل تختلف فى نظر الناس، فمنهم من لا يؤمن بالآخرة، وهذا ينتهى المستقبل فى نظره بانتهاء حياة الإنسان فى الدنيا بالموت، ومنهم من يؤمن بالحياة الآخرة كإيمانه بالحياة الدنيا وزيادة، فهذا يضع الأعمال فى معيار الزمن الواسع الذى يحيط بالدنيا والآخرة، ويمتد به بالأمل القوى إلى ما بعد الموت، بخلاف الفريق الأول الذى لا يرجو لقاء ربه، فإن نظره لا يتجاوز حدود الدنيا الفانية[٢٢].

---

(٢١) انظر: المصلحة فى التشريع الإسلامى لفضيلة الدكتور مصطفى زيد ص٢٩، ٣١.

(٢٢) انظر: ضوابط المصلحة فى الشريعة الإسلامية للدكتور سعيد البوطى ص٤٥، وما بعدها، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص١٤٣، ١٤٤.

وقد أخبرنا القرآن بوجود الحياة المستقبلة، وبيَّن أنها محل لجنى ثمرة الأعمال الصالحة فقال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾[٢٣] وقال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾[٢٤] فالدنيا مزرعة للآخرة وميدان للامتحان كما قال الله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[٢٥] وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[٢٦].

وبناء على ما تتصف به المصلحة والمفسدة فى الشريعة الإسلامية من هذا الشمول، كان أبرز صفة من صفات الشرائع الإلهية بإجماع علمائها، أنها جاءت لما فيه صلاح الناس فى عاجلهم وآجلهم، أى: جاءت بشريعة يلزم من تطبيقها حصول السعادة لهم فى دنياهم وآخرتهم.

وبناء على ذلك أيضًا: فإنه لا يجوز للباحث أن يحكم على فعل بأنه مصلحة بناء على ما له من الظواهر والآثار الدنيوية حتى يكون على بينة من آثاره الأخروية أيضًا، وذلك عن طريق النظر فى نصوص الشريعة وحدودها وبواعثها ومقاصدها.

ويترتب على هذه الخاصة أمران:

الأول: أن مشروعية جميع أحكام العباد تعود إلى قدر مشترك من التعبد على تفاوت فى ذلك، حتى ولو كانت هذه المصالح متعلقة بمعايشهم ومعاملاتهم الدنيوية، وهذا ما أراده الإمام القرافى بقوله: «لا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى»[٢٧] ومن هنا كان الإنسان مثابا بتنفيذ ما أمر الله تعالى به، حتى ولو كان فى ذلك استجابة لداعى شهوته ما دام أنه ملاحظ تنفيذ حكمه تعالى، وهذا واضح وصريح

(٢٣) سورة القصص: آية ٧٧.

(٢٤) سورة الإسراء: آية ١٩.

(٢٥) سورة الأنبياء: آية ٣٥.

(٢٦) سورة الملك: آيتا ١، ٢.

(٢٧) انظر: الفروق للقرافى جـ١ ص١٤١.

فى قوله ﷺ: «وفى بضع أحدكم صدقة»[٢٨] كما أن الإنسان يكون محرومًا من الصواب إذا لم يلاحظ ــ وهو يسعى إلى مصالحه المشروعة ــ الاستجابة لأمر الله، حتى ولو كان فى سعيه تنفيذ لمقصد من المقاصد الشرعية، وهذا واضح وصريح أيضًا فى قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[٢٩] فلا بد للإنسان أن يتخذ من جميع مقومات حياته وسعاداته الدنيوية سبيلاً وواسطة إلى اكتساب السعادة الأخروية[٣٠].

الثانى: أن ما درج عليه بعض الباحثين من تقسيم الحقوق إلى ما هو حق لله تعالى وإلى ما هو حق للمكلف، لا يتنافى مع هذا، لأن معنى حق المكلف أن الشارع أذن له فى إسقاطه، وما هو حق لله لا يجوز له إسقاطه، وإذن الشارع يعتبر من المشروعات، ثم إن التقسيم محمول على التجوز والتغليب فقط، لأن الأحكام كلها ــ من حيث ضرورة استسلام العباد لها وارتباطها بالجزاء الأخروى ــ قائمة على أساس حق الله تعالى فى أن يلتزم الناس موقف العبودية بوصفه خالقهم ومالكهم[٣١].

الخاصة الثالثة: عدم انحصار المصلحة فى اللذة المادية:

التعبير عن المصلحة باللذة والمتعة كما ورد فى بعض التعاريف السابقة، لا يعنى أبدا أن المصلحة منحصرة فى تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، كما هو شأن المصلحة لدى علماء الأخلاف الذين يعتمدون على التجارب المحدودة والمعايير المختلفة التى لا تتعدى نطاق المادة، بل هى نابعة من حاجتى كل من الجسم والروح فى الإنسان.

ومن نظر فى التعريفات السابقة للمصلحة والمفسدة، يجد أنها شاملة لما هو حسى، ولما هو معنوى من اللذات والآلام، ولهذا عمد ابن عبد السلام إلى مزيد من التوضيح فى ذلك فقال: «المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد

---

(٢٨) رواه مسلم.

(٢٩) متفق عليه.

(٣٠) انظر: ضوابط المصلحة ص٤٧، ٤٨، والمقاصد العامة ص١٤٥.

(٣١) انظر: المرجعين السابقين.

أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهى منقسمة إلى دنيوية وأخروية...»[٣٢]، فقد فرّق فى المصالح بين اللذات والأفراح، وفرق فى المفاسد بين الآلام والغموم، وذلك للتنبيه على المعنويات من المصالح والمفاسد.

وعلى الجانب المعنوى ينبه الشاطبى ـــ أيضًا ـــ فى تعريفه للمصالح الدنيوية بقوله: «وأعنى بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعما على الإطلاق[٣٣]».

وبناء على ذلك: فإن مفهوم المصلحة والمفسدة عند العلماء المسلمين يدخل فيه:

- المصالح الأخروية ووسائلها وأسبابها.
- المفاسد الأخروية ووسائلها وأسبابها.
- المصالح الدنيوية ووسائلها وأسبابها.
- المفاسد الدنيوية ووسائلها وأسبابها.

وتكون حقيقة المصلحة: هى كل لذة ومتعة، جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو روحية.

وتكون حقيقة المفسدة: هى كل ألم وعذاب، جسميا كان أو نفسيا أو عقليا أو روحيا[٣٤].

الخاصة الرابعة: أن مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى:

إن مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى ومقدمة عليها، فيجب التضحية بما سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرى، إبقاء لها وحفاظًا عليها، وذلك على العكس مما رأيناه معتبرا لدى علماء الأخلاف والقانون والاجتماع الذين يستغلون ما قد يكون لدى عوام الناس من عقيدة أو فطرة دينية للاستفادة منها فى فرض أفكارهم الخاصة وما يروق لهم من المصالح الدنيوية[٣٥].

---

(٣٢) انظر: قواعد الأحكام جـ١ ص١١، ١٢.

(٣٣) انظر: الموافقات جـ٢، ص٢٥.

(٣٤) انظر: نظرية المقاصد ص٢١٠، ٢١١.

(٣٥) انظر: ضوابط المصلحة ص٥٨.

ويستدل لهذه الخاصة بأمور كثيرة أذكر منها: انقسام المصالح الضروية ــ كما سيأتى تفصيل البحث فيها ــ إلى خمسة أقسام مرتبة، فأولها: الدين، وثانيها: النفس، وثالثها: العقل، ورابعها: النسل، وخامسها: المال، أجمع على ذلك المسلمون، بل وما خلت أمة ــ كما يقول الغزالى وغيره ــ إلا وكانت هذه الضرورات مرعية عندها[٣٦].

وبناء على هذا الترتيب، فقد قضت الشريعة بوجوب إحراز كل مرتبة من هذه المراتب الخمسة، حتى وإن قضت الضرورة بالتضحية بجزء مما دونها.

فيجب المحافظة على الدين وتقويم شرعته حتى وإن استلزم ذلك فوات ما دونها وهو مصلحة المحافظة على النفس، ومن أجل ذلك شُرع الجهاد.

ويجب المحافظة على النفس حتى وإن اقتضى ذلك إهمال ما دونها وهو المحافظة على العقل، ولذا كان من حق الإنسان أن يفتدى حياته بالخمر إذا أُكره عليها بواسطة القتل.

ويجب المحافظة على ضوابط النسل حتى وإن استلزم ذلك تفويت مزيد من المال، ولذا لم يكن من شرعة الإسلام فى شىء استخدام المثيرات الجنسية التى قد تغزو المجتمع بالفوضى والانحدار الخلقى، مهما يكن ذلك جالبا للربح المادى والسعة فى الرزق.

وهذا الترتيب لا يعنى فى مجموعه سوى شىء واحد هو اعتبار المصالح الدنيوية فرعا عن جوهر الدين الذى يقضى أولا وآخرًا، بوقوف الإنسان موقف العبودية من خالقه عز وجل[٣٧].

ويترتب على هذه الخاصة أمور ثلاثة لا بد من مراعاتها:

الأمر الأول: ضرورة سير المصالح فى ظل جوهر الدين المكون من صريح النصوص وما اتفق عليه بالإجماع، بمعنى أنه لا يجوز بناء حكم على مصلحة إذا كان فى ذلك مخالفة لنص كتاب أو سنة أو قياس تم الدليل على صحته، أو إجماع، إلا

---

(٣٦) انظر: المستصفى للغزالى جـ١ ص١٤٠، والموافقات جـ٢، ص١٠.

(٣٧) انظر: ضوابط المصلحة ص٥٩، ٦٠.

إجماعًا تأسس أمره على مصلحة دنيوية غير ثابتة، فيجوز أن يتغير حينئذ ذلك الإجماع بمثله إذا تغيرت المصلحة الأولى، وقامت مصلحة غيرها.

مثال ذلك: ما لو أجمع المسلمون فى وقت ما على ضرورة قتل الأسرى أو استرقاقهم، نظرا لمصلحة تستدعى ذلك، كالمعاملة بالمثل، ثم أجمعوا فى وقت آخر على خلاف ذلك نظرا لزوال الحالة السابقة.

ومثاله أيضًا: ما لو أجمع المسلمون فى عصر ما على عقد الصلح بينهم وبين الكافرين لمصلحة تستدعى ذلك، ثم رأى من بعدهم وأجمعوا على عدم الصلح لزوال تلك المصلحة[٣٨].

الأمر الثانى: أن الصلاح والفساد فى الأفعال إنما يعتبر كل منهما أثرا وثمرة لأحكام الشارع من إيجاب وندب وتحريم وكراهة وإباحة، وإلا لما صح أن تكون المصالح فرعا عن الدين.

الأمر الثالث: أنه لا يصح للخبرات العادية أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد أو تنسيقها، فلا يجوز الاعتماد على ما قد يراه علماء الاقتصاد وخبراء التجارة: من أن الربا لا بد منه فى تنشيط الحركة التجارية أو التنمية الاقتصادية فى البلاد، أو ما يراه علماء الاجتماع من إباحة الدعارة بحجة الخشية من انتشار البغاء السرى، وكذلك لا يصح الاجتماع على ما قد يتفق عليه علماء النفس والتربية مثلا، من إباحة الاختلاط بين الجنسين فى مرافق المجتمع بحجة تهذيب الأخلاق والتخفيف من شرة الميل الجنسى فى طور الشباب، فهذه مصلحة ملغاة فى نظر الشارع، ومن هذا ما يراه بعض رجال القانون من إلغاء عقوبة القصاص وحد الزنا، أو ما يراه الأطباء من أن لحم الخنـــزير ليس بمستخبث، وأن شرب الخمر يعالج الأمراض ويدفئ من البرد، فهذه الآراء لا قيمة لها فى نظر الشارع، إذ لو جاز اعتبار شىء من ذلك كله لكانت الشريعة محكومة بخبرات الناس وأفكارهم وتجاربهم الشخصية، ولما صح أن المصلحة فرع عن الدين[٣٩].

---

(٣٨) انظر: المرجع السابق ص٦١.

(٣٩) انظر: المرجع السابق ص٦٥ — ٦٧.

هذا: وقد بينا ــ سابقا ــ أن العقل البشرى ليس له صلاحية الاستقلال بإدراك المصالح لقصوره وعجزه وتأثره بالعوامل المختلفة.

ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾(٤٠) وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾(٤١).

فطلب المصالح بغير هدى من شريعة الله: هو عين الضلال، والرجوع إلى كتابه وسنة رسوله والقائمين على شريعته، لا بد منه فى طلب الصالح الدنيوية والأخروية، وليس معنى هذا أن الشريعة تحرم العقل من التفكير والتدبير فى تلك المصالح، بل على العكس من ذلك، فإنها حثته على ذلك بشرط الاهتداء بنور الله المتمثل فى كتابه وسنة رسوله، فباب الاجتهاد مفتوح أمام العقول المؤهلة لذلك، والمهتدية بالضوابط والشروط اللازمة لذلك(٤٢).

---

(٤٠) سورة القصص: آية ٥٠.

(٤١) سورة النساء: آية ٥٩.

(٤٢) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص١٤٨.

الفصل الثانى

المقصد العام من التشريع

إذا تتبعنا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، تبين لنا من كليات دلائلها ومن جزئياها المستقرأة أن المقصد العام من التشريع فيها، هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذى يعيش فيه.

ومن الأدلة الكلية التى صرحت بذلك: قوله تعالى حكاية عن رسوله شعيب وتنويها به: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[1]، فقد أمر الله ذلك الرسول بإرادة الإصلاح بمنتهى الاستطاعة، وقال سبحانه: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[3] فعلمنا أن الصفات التى أُجريت على فرعون كلها من الفساد وأن ذلك مذموم، وأن بعثة موسى كانت لإنقاذ بنى إسرائيل من فساد فرعون، فعلمنا أن المراد من الفساد غير الكفر، وإنما هو فساد العمل فى الأرض، لأن بنى إسرائيل لم يتبعوا فرعون فى كفره[4].

---

(١) سورة هود: آية ٨٨.

(٢) سورة الأعراف: آية ١٤٢.

(٣) سورة القصص: آية ٤.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لفضيلة الطاهر بن عاشور ص٦٣.

ومن هذا القبيل أيضًا: قوله تعالى حكاية عن شريعة شعيب لأهل مدين: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾(٥)، وفى آية أخرى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾(٦) وقال حكاية عن رسول ثمود: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾(٧) وقال الله تعالى مخاطبا هذه الأمة: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾(٨) وقال: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾(٩) وقال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾(١٠).

فهذه أدلة صريحة كلية دلت على أن مقصد الشريعة الإصلاح وإزالة الفساد، وذلك فى تصاريف الناس.

وهناك أدلة أخرى أشارت إلى أن صلاح الحال فى هذا العالم منة كبرى يمن الله بها على الصالحين من عباده وجزاء لهم، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾(١١) وقال مخاطبا المسلمين: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(١٢) وقال فى معرض الوعد: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾(١٣) فلولا أن صلاح هذا العالم مقصود للشارع ما امتن به على الصالحين من عباده.

---

(٥) سورة الأعراف: آية ٨٥.
(٦) سورة هود: آية ٨٥.
(٧) سورة الأعراف: آية ٧٤.
(٨) سورة الأعراف: آية ٥٦.
(٩) سورة البقرة: آية ٢٠٥.
(١٠) سورة محمد: آيتا ٢٢، ٢٣.
(١١) سورة الأنبياء: آية ١٠٥.
(١٢) سورة النور: آية ٥٥.
(١٣) سورة النحل: آية ٩٧.

والإصلاح المنوه به فى كلام الشارع ليس مجرد صلاح العقيدة وصلاح العمل كما قد يتوهم، بل أراد منه صلاح أحوال الناس وشئونهم فى الحياة الاجتماعية، فإن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾(١٤) يدل على أن الفساد المحذر منه هنالك هو إفساد موجودات هذا العالم، وأن الذى أوجد هذا العالم، وأوجد فيه قانون بقائه، لا يظن فعله ذلك عبثا وهو يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾(١٥) ولولا إرادة انتظامه لما شرع الشرائع الجزائية الرادة للناس عن الإفساد، فقد شرع القصاص على إتلاف الأرواح، وعلى قطع الأطراف، وشرع غرم قيمة المتلفات والعقوبة على الذين يحرقون القرى ويفرقون السلع، ولما أباح تناول الطيبات والزينة، وأقامت الشريعة لإصلاح معاملة الناس بعضهم مع بعض نظام الحق وهو لدفع الفساد قطعا كما صرح به قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾(١٦) فجعل الحق مانعا للفساد.

ومن عموم هذه الأدلة ونحوها، حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا يعتبر قاعدة كلية فى الشريعة(١٧).

فقد انتظم لنا الآن أن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده، ولما كان هو المهيمن على هذا العالم كان فى صلاحه صلاح العالم وأحواله، ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه وهو النوع كله، فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذى هو إصلاح مبدأ التفكير الإنسانى الذى يسوقه إلى التفكير الحق فى أحوال هذا العالم، ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه، لأن الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة، كما ورد فى الحديث: «ألا وإن فى

---

(١٤) سورة البقرة: آية ٢٠٥.

(١٥) سورة المؤمنون: آية ١١٥.

(١٦) سورة المؤمنون: آية ٧١.

(١٧) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٦٣، ٦٤.

الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب»[١٨] ثم عالج بعد ذلك إصلاح العمل وذلك بسن التشريعات كلها.

فاستعداد الإنسان للكمال وسعيه إليه يحصل بالتدريج فى مدارج تزكية النفس، ولنا من تطور التشريع من ابتداء البعثة إلى ما بعد الهجرة هاد يهدينا إلى مقصد الشريعة من الوصول إلى الإصلاح المطلوب[١٩]، وقد أشار إلى مجمل ما ذكرناه، ما جاء فى الحديث عن أبى عمرة الثقفى أنه قال: «قلت: يا رسول الله، قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا غيرك، قال: قل آمنت بالله ثم استقم»[٢٠].

---

(١٨) الحديث متفق عليه.

(١٩) انظر: المرجع السابق ص٦٤، ٦٥.

(٢٠) الحديث رواه أحمد فى مسنده والترمذى والنسائى وابن ماجه.
انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٢ ص٣٠٠.

الفصل الثالث

مسألة التعليل بالمصلحة

التعليل فى اللغة: مصدر عل، يقال: عله يعله ويعله إذا سقاه السقية الثانية، وتعلل بالأمر، واعتل: تشاغل، وهذا علة لهذا أى: سبب له[١].

والتعليل فى اصطلاح علماء المنطق: تبيين علة الشىء، ويطلق عندهم أيضًا على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول، ويسمى برهانًا لميًا[٢].

والمراد بالتعليل عند الأصوليين: بيان العلل وكيفية استخراجها، وهذا قد يكون لأجل القياس، وهو رد فرع إلى أصل لمساواته فى علة حكمه.

وقد يكون لغير ذلك، بأن يبحث المجتهد فى الحادثة المستجدة على معنى يصلح مناطًا لحكم شرعى يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو المسمى عندهم بالاستصلاح أو المصالح المرسلة.

أو بأن يبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته، وهو ما سموه بالتعليل بالعلة القاصرة، أو بيان الحكمة[٣].

وتعليل الأحكام هو ــ أولا ــ منهج القرآن والسنة، ثم سار عليه الصحابة والتابعون، فقد بنوا اجتهاداتهم على ما فهموه من العلل والمقاصد، ثم بحثه العلماء من بعدهم، فلم يخل عصر من عصور الإسلام عن الكلام فيه.

---

(١) انظر: لسان العرب جـ١١ ص٤٦٧ طبعة بيروت.

(٢) انظر: شرح الخبيصى على التهذيب للسعد التفتازانى ص٢٥٥ طبعة مصطفى محمد، وحاشية الصبان على شرح الملوى على السلم ص١٣٩.

(٣) انظر: تعليل الأحكام ص١٢.

أولا: منهج القرآن فى التعليل:

لقد شرع الله أحكامه لمقاصد عظيمة جلبت للناس مصالحهم ودفعت عنهم المفاسد، وأبان سبحانه ما فى الأفعال من مفاسد حثا على اجتنابها، وما فى بعضها من المصالح ترغيبا فى إتيانها.

وحتى لا تسأم النفوس من سماع القرآن، فقد تنوعت أساليب التعليل فيه على الوجه التالى[٤].

(أ) فتراه مرة يذكر وصفا مرتبا عليه حكما، فيفهم السامع أن هذا الحكم يدور مع ذلك الوصف أينما وجد، من ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٥] وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٦] وقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٧] وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[٨].

(ب) وتراه أخرى يذكر مع الحكم سببه مقرونا بحرف السببية مقدما أو مؤخرًا، كقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾[٩] وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[١٠] وقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[١١].

---

(٤) انظر: المرجع السابق ص١٤ وما بعدها.
(٥) سورة النور: آية ٢.
(٦) سورة المائدة: آية ٣٨.
(٧) سورة النساء: آية ١٠١.
(٨) سورة التوبة: آية ٢٨.
(٩) سورة الحج: آية ٣٩.
(١٠) سورة النساء: آية ١٦٠.
(١١) سورة المائدة: آية ٣٢.

(جـ) وطورا يأمر بشىء ويردفه بوصفه بأنه أطهر أو أزكى، كقوله جل شأنه: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾(١٢) وقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾(١٣) وقوله: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾(١٤).

(د) وحينا يذكر الحكم معللا إياه بحرف من حروف التعليل، كقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾(١٥).

وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾(١٦) وقوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾(١٧) وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾(١٨).

(هـ) وفى مواضع كثيرة يأمر بالشىء مبينا مصالحه، أو يحرم الشىء مبينا مفاسده المرتبة على فعله، كقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾(١٩) وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(٢٠) وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ

---

(١٢) سورة النور: آية ٣٠.
(١٣) سورة الأحزاب: آية ٥٣.
(١٤) سورة النور: آية ٢٨.
(١٥) سورة الحشر: آية ٧.
(١٦) سورة الأحزاب: آية ٣٧.
(١٧) سورة التوبة: آية ١٠٣.
(١٨) سورة القلم: آيات ١٠ – ١٤.
(١٩) سورة الأنفال: آية ٦٠.
(٢٠) سورة الأنعام: آية ١٠٨.

عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾(٢١).

ثانيًا: منهج السنة فى التعليل:

وكذلك جاءت السنة النبوية بتعليلات كثيرة فى توضيح القرآن، وبيان العلل والأسباب التى أدت إلى التشريع، وتقريب الأحكام إلى الأذهان مما يؤدى إلى مسارعة الناس إلى الامتثال(٢٢).

ففى العبادات بيان جلى لأهدافها، وأنه يطلب فيها التزام الحكمة والاعتدال والتخفيف والتيسير فى أدائها، فيقول النبى ﷺ لعبد الله بن عمرو، الذى كان يبالغ فى عبادته فيصوم نهاره ويقوم ليله: «ألم أُخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت: إنى أفعل ذلك، قال: إنك إذا فعلت ذلك هجعت عينك، ونفهت نفسك، وإن لنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فصم وأفطر، وقم ونم»(٢٣).

فقد بيَّن له رسول الله ﷺ ما يترتب على تلك العبادة الشديدة من ضرر بالغ فى النفس، وضياع حقوق الأهل والولد، وهذه من المصالح الدنيوية، وفيه إشارة إلى ضياع المصالح الأخروية، فإن من ضعفت نفسه عجز عن أداء حقوق ربه، فيفوت الخير الكثير فى أخراه.

وهذا معاذ بن جبل ﷺ يطيل فى صلاته إتماما لها وتقربا بها، فيشكوه الشاكى إلى رسول الله ﷺ «لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان» وهنا يشرع رسول الله ﷺ التخفيف للصلاة ويزجر المطولين: «أيها الناس إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض، والضعيف، وذا الحاجة»(٢٤).

---

(٢١) سورة المائدة: آيتا ٩٠، ٩١.

(٢٢) انظر: تعليل الأحكام ص٢٣ وما بعدها.

(٢٣) انظر: عمدة القارى بشرح صحيح البخارى جـ٣ ص٦٣٥ دار الطباعة العامرة، **وهجعت:** غارت وضعف بصرها لكثرة السهر، **ونفهت:** كلّت وأعيت.

(٢٤) انظر: عمدة القارى جـ١ ص٥٠١.

فقد بيَّن الرسول ﷺ الباعث على التخفيف، وفيه الإشارة إلى أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح أو لحق الناس منها الضرر، خرجت عن مقصود الشارع.

وقال ﷺ للصحابة حينما امتنع عن إمامتهم لصلاة التراويح فى الليلة الثالثة: «قد رأيت الذى صنعتم، فلم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أن خشيت أن يفرض عليكم»(٢٥)، فقد امتنع ﷺ من إمامتهم لما وجد رغبتهم فيها، خشية الفرض عليهم، ثم يأتى زمان يتهاون الناس فيها أو يعجزون عن أدائها فيتركون ما فرضه الله عليهم، وفيه من الفساد ما لا يخفى، ومع هذا فقد أمهم ليلتين إشارة منه ﷺ إلى جواز صلاتها جماعة، وامتناعه كان لتلك العلة.

وقد يفهم بعضهم أن الحكن شرع من أجل سبب خاص، وهو مخطئ فى هذا الفهم، فيبين الرسول ﷺ الصواب فيه، والعلة التى من أجلها شرع الحكم.

من ذلك: أنه لما نزل قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾(٢٦) ظن بعض الناس أن المقصود من الاستئذان هو حصول الإذن فقط، فجاء يستأذن رسول الله ﷺ، فنظر من جحر النبى ﷺ، فعنفه رسول الله: «لو أعلم أنك تنظر لطعنت به فى عينيك» مبينا له السبب فى تشريع هذا الحكم «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»(٢٧) يعنى أن وجوب الاستئذان لأجل حفظ البصر، حتى لا يقع النظر على من حرم النظر إليه.

هذا: وقد يأمر رسول الله ﷺ بالشىء ينهى عنه فى حالة خاصة لسبب خاص، فيفهم الصحابة أنه حكم مؤبد، فيسألون الرسول ﷺ التخفيف لما يلحقهم من الحرج، فيبين لهم أن ذلك ليس مؤبدا بل جاء لعلة خاصة.

من ذلك: ما رواه أصحاب السنن عن عائشة رضى الله عنها قالت: دف الناس من أهل البادية، فحضرت الأضحى، فقال رسول الله ﷺ: «ادخروا للثلاث وتصدقوا بما بقى» قالت: فلما كان بعد ذلك، قلت: يا رسول الله، قد كان الناس ينتفعون

---

(٢٥) الحديث رواه أبو داود فى سننه عن عائشة رضى الله عنها جـ٢ ص٤٩.

(٢٦) سورة الأحزاب: آية ٥٣.

(٢٧) انظر: صحيح البخارى جـ٨ ص٥٤.

بضحاياهم ويجملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية، قال: «وما ذاك؟» قلت: نهيت عن إمساك لحوم الأضاحى بعد ثلاث، فقال: «إنما كنت نهيتكم للدافة التى دفت فكلوا وتصدقوا وتزودوا» ويرويه مسلم بلفظ: «إنما فعلت ذلك من أجل الدافة»(٢٨).

وكثيرا ما يذكر رسول الله ﷺ الحكم معللا إياه بما يترتب عليه من المصالح الدينية والدنيوية.

ومن ذلك: حديث ابن مسعود ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ شبابا لا نجد شيئًا فقال لنا رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»(٢٩)، فتراه يأمر القادر على تكاليف الحياة الزوجية بالتزوج، شارحًا له ما يترتب على ذلك من مصالح، مبينا السبب فى هذا، وهو حفظ البصر والفرج الذى أمر الله بحفظهما فى غير آية، وإذا حفظا كان الخير والفلاح، فإن شرورًا كثيرة تنشأ عنهما ــ وفى الوقت نفسه يأمر العاجز بسلاح آخر وهو الصوم، ليكسر شهوته، ومتى كُسرت ترتب الخير على ذلك «فإنه له وجاء».

ومن ذلك: حديث النهى عن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، معللا هذا النهى بما يترتب على الفعل من ضرر بالغ وهو قطع الرحم: «إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»(٣٠).

وأحيانا يبين أن فعلا من الأفعال يترتب عليه مصالح تقتضى إباحته ولكنه يمتنع عنه لما يخالط ذلك من مفاسد أعظم منها، فهو فيه ﷺ يوازن بين المصلحة والمفسدة ويقدم الأهم وهو دفع المفسدة.

من ذلك: ما أخرجه الشيخان بسندهما عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد

---

(٢٨) **دف الماشى**: خف على وجه الأرض، **والدافة**: الجماعة من الناس تقبل من بلد إلى بلد.

(٢٩) انظر: صحيح البخارى، باب من لم يستطع الباءة فليصم جـ٣، ص٣، دار ومطابع الشعب.

(٣٠) رواه ابن عدى، وفى رواية ابن حبان: «إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن» نيل الأوطار جـ٦ ص١٤٧.

إبراهيم»[٣١] فهو يخبر أن تغيير البيت منكر يجب إزالته، ولكنه امتنع من ذلك، لما يترتب عليه من نفورهم، حيث ألفوا هذا الوضع وتمكنت العادات من نفوسهم، وفى تغييره حرج لهم، وربما رجعوا إلى الشرك مرة أخرى من أجل ذلك.

ومن ذلك: ما رواه مسلم وأحمد عن جابر ﵁، فى قصة الرجل الذى قال لرسول الله ﷺ: اعدل، فقال له عمر: دعنى يا رسول الله أقتل هذا المنافق، فقال: «معاذ الله أن يتحدث الناس أنى أقتل أصحابى»[٣٢] فقد رأى رسول الله ﷺ أن التحدث بمثل هذا ينفر الناس عن الإسلام، مبينا أن مفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

وقد يعارض أصحاب رسول الله ﷺ أمره بما يترتب عليه من ضرر يلحق المسلمين بسببه، فيقرهم على ذلك ﷺ.

من هذا: ما رواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده أن النبى ﷺ بعث أبا هريرة ينادى: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» فوجده عمر فرده وقال: «إذًا يتكلوا»[٣٣] وأقره الرسول ﷺ على ذلك، ولم ينكر عليه لما وجد المصلحة فيما قال.

هذا: والوقائع السابقة ليس فيها مخالفة للنصوص الشرعية كما ادعى الطوفى وغيره، لأنها تنطوى على العمل من صاحب الشرع نفسه، فالمستند فيها هو السنة قولا وعملاً وتقريرًا، فصاحب الشرع هو الذى ترك البيت ولم يُعدْ بناءه على قواعد إبراهيم، فلم يكن هناك نص ترك من أجل المصلحة، بل ثبت الترك بالنص رعاية للمصلحة، ولا يقال على فعل الرسول ﷺ إنه مخالف للنص، وكيف يقال ذلك، والتشريع صادر منه... كما أن صاحب الشرع هو الذى أقر اجتهاد عمر فى رد أبى بكر ومنعه من النداء بأن من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، فهو اجتهاد من عمر أقره الرسول ﷺ، فلا يقال بعد ذلك: إن رسول الله ﷺ عارض النص بالمصلحة.

---

(٣١) انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٣ ص٥٢.

(٣٢) انظر: الفتح الكبير جـ٣ ص١٣٦.

(٣٣) انظر: نيل الأوطار جـ١ ص٢٩٦.

ثالثًا: منهج الصحابة فى التعليل:

انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى تاركا وراءه هؤلاء الأصحاب، رضوان الله عليهم، أمناء على شرع الله، خلفاء فى قيادة الأمة، فساروا على الطريق الواضحة التى رسمها لهم، وسلكوا السبيل التى سلكها رسول الله ﷺ فى تعليل الأحكام ببيان أسبابها عند الحاجة، توسعوا فى ذلك ولكن من غير مخالفة ولا عصيان، بل اعتقادا منهم أن شريعة الله ليست جامدة على المنصوص حتى توقع الناس فى إصر أخبر الله أنه وضعه عنهم، فدخلوا هذا الباب من نواح متعددة[٣٤].

(أ) فتارة يعللون أحكامًا وردت غير معللة ليعدوا حكمها، كتعليلهم النهى عن قطع الأيدى فى الغزو ــ والذى ورد مجردًا عن سبب هذا النهى فيما رواه أبو داود أن النبى ﷺ «نهى عن أن تقطع الأيدى فى الغزو»[٣٥] ــ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا، كما قاله عمر وأبو الدراداء وحذيفة وغيرهم، وهذا فى الرجل العادى من الجيش، أما إذا كان الحد قد وجب على أمير للجيش مثلا، فستكون العلة فى منع إقامة الحد عليه هى ظهور ضعف المسلمين وطمع العدو فيهم إذا أقاموا عليه الحد، فقد روى أبو يوسف فى كتاب الخراج عن علقمة قال: غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة، وعلينا رجل من قريش، فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة: «تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم» وروى هذا الأثر عبد الرزاق بسند إلى علقمة، قال: أصاب أمير الجيش ــ وهو الوليد بن عقبة ــ شرابا فسكر، فقال الناس لأبى مسعود وحذيفة بن اليمان: أقيما عليه الحد، فقالا: لا نفعل، نحن إزاء العدو ونكره أن يعلموا فيكون جرأة منهم علينا وضعفا بنا» فالصحابة رضوان الله عليهم فهموا المقصود من النهى السابق لرسول الله ﷺ، فعدوا الحكم إلى غيره من الحدود، لما تجر إقامتها عليهم إذ ذاك من الضرر بالمسلمين[٣٦].

---

(٣٤) انظر: تعليل الأحكام ص٣٥ وما بعدها.

(٣٥) سنن أبى داود مع شرحه عون المعبود جـ٤ ص٢٤٦.

(٣٦) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم جـ٣ ص٣ وما بعدها، وتعليل الأحكام ص٣٦، ٣٧، ومدخل الفقه الإسلامى للدكتور سلام مدكور ص١٠٨، ١٠٩.

وهذا التعليل لم يخالف نصا ولا قياسا ولا إجماعا، وليس فيه إلا تأخير الحد لمصلحة راجحة، إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، ومثل هذا التأخير لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر الحد عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض، وهو لمصلحة المحدود خاصة، فما بالك بما هو لمصلحة الإسلام عامة؟ فهذا النوع ورد الحكم فيه غير معلل، فعللوه بما يترتب على الفعل من ضرر[٣٧].

(ب) وهناك أحكام وردت مطلقة أو معللة بعلة، فلما بحثوها وجدوا تلك العلل قد زالت، أو ما شرع له الحكم قد تغير، فغيروا الأحكام تبعا لذلك.

من ذلك: حكم المؤلفة قلوبهم، شرع الله إعطاءهم من الزكاة، وأعطاهم رسول الله ﷺ من مال الله كثيرًا[٣٨]، ومضى زمن رسول الله ﷺ، والأمر على ذلك، ثم حدث فى زمن أبى بكر رضي الله عنه ما رواه الجصاص فى تفسيره[٣٩] عن ابن سيرين عن عبيدة قال: جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبى بكر فقالا: يا خليفة رسول الله، إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة، فإن رأيت أن تعطيناها! فأقطعها إياهما، وكتب لهما عليها كتابا فأشهد، وليس فى القوم عمر، فانطلقا إلى عمر ليشهد لهما، فلما سمع عمر ما فى الكتاب تناوله من أيديهما ثم تفل فيه فمحاه، فتذمرا وقالا مقالة سيئة، فقال: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدوا (أى ابلغا غايتكما فى العمل) جهدكما، لا يرعى الله عليكما إن رعيتما...! فترك أبو بكر الإنكار عليه.

فهذا أبو بكر يكتب لهما تأليفا ــ اقتداء برسول الله ﷺ ــ ظنا منه أن حكم التأليف باق، فلما بيَّن له عمر أن التأليف لم يكن إلا لحاجة، وهى: تكثير سواد المسلمين وتقوية شوكتهم حينما كانوا فى قلة وضعف، وقد انتهت هذه الحاجة وكثر

---

(٣٧) انظر: تعليل الأحكام ص٣٧.

(٣٨) هؤلاء المؤلفة منهم من كان مسلما ضعيف الإيمان، ومنهم من كان على دينه، أعطاهم ليقوى إيمان الأول ويحبب الثانى فى الإسلام.

(٣٩) انظر: تفسير الجصاص جــ٣، ص١٥٣.

المسلمون وقويت شوكتهم فلا داعى إذًا إلى التأليف ـــ سلم له و لم ينكر عليه، بل لم ينكر عليه أحد، فصار إجماعا على أن الحكم كان دائرًا مع علته والغرض منه، فلما انتهى الغرض ترك الحكم[٤٠].

(جـ) وهناك أحكام شرعها الله فى كتابه أو فعلها رسول الله ﷺ، فتراهم ينهون عنها فى بعض الأحيان، مع اعترافهم بمشروعيتها، دفعا لمفسدة تترتب على فعلها.

من ذلك: موقف عمر رضي الله عنه من نكاح المسلم للكتابية، وقد عدها الله ـــ جلت قدرته ـــ فى عداد الحلائل فى قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾[٤١] فقد روى الإمام محمد فى كتابه الآثار عن إبراهيم عن حذيفة «أنه تزوج بيهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر: أن خل سبيلها، فكتب إليه: أحراما يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: أعزم عليك أن لا تضع كتابى هذا حتى تخلى سبيلها، فإنى أخاف أن يقتدى بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين»[٤٢].

فقد منع عمر رضى الله عنه حذيفة من المباح خشية ما يترتب عليه من الضرر، وهو ترك المسلمات بلا زواج فيقعن فيما حرمه الله، وفى ذلك من الفتنة والفساد ما فيه[٤٣].

(د) وهناك أحكام زاجرة اقتضتها الحاجة لم تكن فى زمن الرسول ﷺ فقضوا بها دفعا لمفسدة متحققة أو مظنونة وإن أدى ذلك إلى تخصيص النص.

---

(٤٠) وفى حكم عمر هذا يقول صاحب مسلم الثبوت: «إنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة، وقال الشارح: وفى التعبير عنهم بالمؤلفة قلوبهم، إشارة إلى ذلك» انظر: مسلم الثبوت مع شرحه جـ٢ ص٨٤.

(٤١) سورة المائدة: آية ٥.

(٤٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص جـ٢، ص٣٩٧، الآثار لمحمد بن الحسن ٢ص٧٥ طبعة الهند، نقله صاحب رسالة تعليل الأحكام ص٤٣.

(٤٣) انظر: تعليل الأحكام ص٤٣، ٤٤، والاجتهاد فى التشريع الإسلامى للدكتور سلام مدكور ص٦١.

من ذلك: مسألة الطلاق الثلاث، وإيقاعه، وموقف عمر ﷺ من ذلك، فقد أوقع عمر الطلاق الثلاث بلفظ بلفظ واحد ثلاثا، مخالفا بذلك ما جرى عليه العمل فى عهد الرسول الله ﷺ، وعهد أبى بكر، بل فى صدر من عهده هو أيضًا، لأنه رأى أن هذه هى الوسيلة لمنع المسلمين من الحلف بالطلاق الثلاث بعد أن أفرطوا فيه بلفظ واحد، فقد فعل ذلك للمصلحة وحدها... وأجاز قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فى قتله، لأنه رأى فى عدم قتلهم به إهدار لدم معصوم، وتشجيعًا على القتل الحرام بالاشتراك فيه فلا تتحقق مصلحة الزجر التى من أجلها شرع القصاص... ولم يقطع يد سارق أو سارقة فى عام المجاعة، لأنه رأى أن هذه السرقة كانت لحفظ الحياة، وحفظ الحياة مقدم على حفظ المال، فضرورة المحافظة على الحياة دفعتهم إلى السرقة، والمضطر يجوز له أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته ولو بدون إذنه، فلو أكل هؤلاء ما حرم الله، كالميتة وغيرها لحل لهم ذلك، ولولا حالة الضرورة هذه لقطع عمر أيديهم، وحالة الضرورة هذه شبهة تدرأ الحد، فعمر ﷺ لم يسقط الحد بعد وجوبه، بل هو لم يجب أصلا لوجود الشبهة التى أوجبت درأه[٤٤].

ومن هذا النوع أيضًا: حكم عمر ﷺ بتأبيد الحرمة على من تزوج امرأة فى عدتها ودخل بها زجرا لأمثاله أن يفعلوه، ومعاملة له بنقيض مقصوده، مع أنها لم تعد من المحرمات فى القرآن والسنة... وكحكم عثمان ﷺ بتوريث المبتوتة فى مرض الموت بعد انقضاء عدتها، معاملة للزوج بنقيض مقصوده، لأن قصده الفرار من الميراث، وهذه لم تعد فى جملة الورثة حيث خرجت عن الزوجية...

وإذا كان الشارع منع القاتل من الميراث، معاملة له بنقيض مقصوده، حيث استعجل الميراث بالقتل فحرمه الشارع منه، فهؤلاء سلكوا سبيله موافقين غير مخالفين، ومعتقدهم فى ذلك أن الأحكام شرعت لمقاصد قصدها الحكيم سبحانه، ولولا هذا لوقفوا عند النصوص[٤٥].

---

(٤٤) انظر: المصلحة ونجم الدين الطوفى ص٣١، ٣٢ (والنقل بتصرف).
(٤٥) انظر: تعليل الأحكام ص٦٣.

(هـ) وهناك أفعال فعلوها لم تكن على عهد رسول الله ﷺ عللوها بأنها خير، وأحكام حكموا بها فى حوادث جدت معللين بما يوافق العلل المنصوصة.

- **فمن الأول:** قول عمر لأبى بكر رضى الله عنهما فى مسألة جمع القرآن، كما رواه البخارى، لما قال له أبو بكر: كيف تفعل فعلاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: والله إنه خير ومصلحة الإسلام، فلما اقتنع أبو بكر بخيريته، أمر زيد بن ثابت بالجمع، فقال له الآخر: كيف تفعل شيئًا لم يفعل، رسول الله؟ فأجاب بأنه خير.

ووجه المصلحة فيه: أن القرآن كان مكتوبًا كله ولكنه مفرق، وكان المعتمد عليه حينئذ ما فى صدور الرجال، فلما قُتل عدد كبير من القراء فى وقعة اليمامة، رأوا أنهم لو تركوه ضاع بموت القراء.

وقد يقال: إنهم لم يفعلوا شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ، لأنه كان يأمر الكتاب بالكتابة، وتوفى والقرآن كله مكتوب.

والجواب: أنهم جمعوه فى مكان واحد مرتبا بعد أن كان مفرقا غير مرتب، ولأنه لو كان مكتوبا على الوجه الذى جمعوه، لما نازع أبو بكر أولا محتجًّا بأنه شىء لم يفعله رسول الله، وكذلك ابن ثابت، ولما لجأ عمر إلى القول بأنه خير، بل كان يكفى أن يقول: إن رسول الله فعله[٤٦].

- **ومن الثانى:** ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبى شيبة عن القاسم: أن رجلاً سرق من بيت المال، فكتب عمر بن الخطاب «لا تقطعه فإن له فيه حقا»[٤٧].

وروى مالك فى الموطأ بسند متصل: «أن عبد الله بن عمرو الحضرمى جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب فقال له: اقطع يد غلامى فإنه سرق، فقال له عمر: ماذا سرق؟ فقال: سرق مرآة لامرأتى ثمنها ستون درهما، فقال عمر: أرسله، فليس عليه قطع، خادمكم سرق متاعكم[٤٨].

(٤٦) انظر: المرجع السابق ص٦٤.

(٤٧) سبل السلام جـ٤ ص٢٦.

(٤٨) انظر: المنتقى شرح موطأ مالك جـ٧ ص١٨٤ الطبعة الأولى.

وروى محمد بن الحسن قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن إبراهيم: أن معقل بن مقرن المزنى أتى عبد الله بن مسعود ﷺ بأمة له زنت، قال: اجلدها خمسين جلدة، فقال: إنها لم تحصن، قال عبد الله: إسلامها إحصانها، قال: فإن عبدا لى سرق من عبد لى آخر، قال: «ليس عليه قطع، مالك بعضه من بعض»(٤٩).

فهذه الآثار نفت القطع بعد ثبوت مقتضاه، وهو السرقة، وأخرجت هؤلاء من عموم النص بعد تعليلهم بما يدفع الحد عنهم من وجود الشبهة فى السارق من الغنيمة وهى أنه صاحب حق، وفى الخادم وهى خدمته، وعدم إحراز المال عنه لكثرة دخوله عليه، فلم يتحقق موجب القطع وإن سُمى سارقا، وفى العبد الذى سرق من زميله، وهى أن الكل مال السيد وعدم حرزه عنهم، وكل هذا موافق أو مأخوذ من قوله ﷺ: «ادرأوا الحدود بالشبهات»(٥٠) أو ما فى معناه(٥١).

(و) وهناك أحكام اشتبه الأمر فيها على بعضهم فتوقف فيها، أو حكم بكم غير صحيح فيبين له صحابى آخر الصواب فيها فيوافقه.

من ذلك: ما روى عن محمد بن الحسن أنه قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن إبراهيم «أن عمر بن الخطاب ﷺ أُتى برجل قد قتل عمدا، فأمر بقتله، فعفا بعض الأولياء، فأمر بقتله، فقال عبد الله بن مسعود ﷺ: كانت النفس لهم جميعًا، فلما عفا هذا حيى النفس فلا يستطيع أن يأخذ حقه، يعنى الذى لم يعف، حتى يأخذ حق غيره، قال: فما ترى؟ قال: أرى أن تجعل الدية عليه فى ماله وترفع عنه حصة الذى عفا، قال عمر ﷺ: وأنا أرى ذلك(٥٢).

بيان هذا: أن الله سبحانه حكم بالقصاص فى القتل، إلا إذا وجد عفوا، فإنه يسقط عنه القود، يقول الله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ

(٤٩) انظر: الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى ص١٠٧.

(٥٠) الحديث رواه الترمذى والحاكم فى مستدركه والبيهقى فى سننه عن عائشة رضى الله عنها كما رواه ابن عدى فى الكامل.
انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ١، ص٦٠، ٦١.

(٥١) انظر: تعليل الأحكام ص٦٥، ٦٦.

(٥٢) انظر: الآثار لمحمد بن الحسن ص١١٣.

بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾(٥٣) والعفو له خمسة معان الذى يصح منها هنا أحد معنيين: العطاء أو الإسقاط، رجح الشافعى الإسقاط، وغيره العطاء، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قُتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يفتدى، وإما أن يقتل» وفى رواية الترمذى «إما أن يعفو وإما أن يقتل»(٥٤) وفى رواية أبى داود والنسائى «فمن قتل له قتيل بعد مقالتى هذه فأهله بين خيرتين: إما أن يأخذوا العقل أو يقتلوا»(٥٥) فقد جعل الخيار للولى فى القتل أو أخذ الدية إن عفا، وليس فى الآية والحديث حكم ما لو عفا بعض الأولياء دون الآخرين، فعمر ﷺ نظر فى القضية وحكم بالقود كما هو الأصل، ولما عفا البعض ظن أن العفو لا يعمل إلا إذا كان من الجميع، فرجح جانب صاحب الأصل وهو الذى لم يعف، فرد عليه ابن مسعود مبينا له أن لكل منهما حقا مستقلا لا يجوز إسقاط أحدهما بالآخر، فصاحب العفو لما عفا أسقط القود عن النفس، فلو أمضيناه أسقط حق الذى لم يعف، ولو أمضى حق الطالب للقصاص ضاع حق للذى عفا، فجمعا بين الحقين، نفرض الدية، وفيها يمكن استيفاء كل منهما حقه، فيأخذ الطالب نصيبه ويسقط حق الذى عفا(٥٦).

وأخيرا هناك أحكام وقفوا عندها غير معللين أو ظهرت لهم العلة وزوالها، ولكنهم آثروا الوقوف عندها، اقتداء برسول الله ﷺ لعدم المصلحة فى تغييرها، وهذا النوع يختلف عما تقدم.

من ذلك: ما روى عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال: إنى أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك

---

(٥٣) سورة البقرة: آية ١٧٨.

(٥٤) نيل الأوطار جـ٧ ص٦.

(٥٥) سبل السلام جـ٣ ص٢٤٣، ٢٤٤.

(٥٦) انظر: تعليل الأحكام ص٦٦، ٦٧.

ما قبلتك»[٥٧] وقال: «ما لنا وللرمل، إنما راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله، ثم قال: شيء صنعه رسول الله ﷺ لا نحب أن نتركه ثم رمل»[٥٨].

فعمر ﷺ يعرف العلة وزوالها، ومع ذلك يؤثر اتباع رسول الله ﷺ معترفا أن هذا الحكم وما شابهه تعبدى محض أُمرنا بالوقوف عنده لا نعدوه إلى غيره.

فكثير ما نراه ﷺ يعلل الأحكام بعلل اتباعا للمصلحة، لكنه رأى فى هذا الفعل (الرمل) أنه وإن كانت العلة قد زالت فلم يجد مصلحة فى تركه، ولا يترتب على فعله مفسدة، ومثل هذا لا يترك، وذلك يهدينا إلى مبلغ فهمهم لشريعة الله ومقاصدها، وعدم وقوفهم عند النص فى كل شيء، بل فى الأحكام الثابتة التى لا يتغير المقصود منها على مر الأيام.

والخلاصة: أن الصحابة رضوان الله عليهم عللوا وأثبتوا الأحكام بناء على هذه العلل، وكان من نتيجة تعليلهم هذا أن غيروا بعض الأحكام تبعا لتغير المعنى الذى من أجله شرع الحكم[٥٩].

رابعًا: منهج التابعين وتابعيهم فى التعليل:

انتهى عصر الصحابة رضوان الله عليهم، وجاء عصر التابعين وتابعيهم، وكانوا كسلفهم، أمناء على شرع الله محافظين على حدود الله، وكان منهجهم فى التعليل لا يخرج أيضًا عن منهج أسلافهم، وإن تفرقوا فى الطريقة واختلفوا فى المشرب حسب المعين الذى شربوا منه، والصحابى الذى تلقوا عنه، والبيئة التى كونتهم، والظروف التى أحاطت بهم.

وإليك بعضا من هذه التعليلات[٦٠]:

(أ) فهناك نصوص جاءت بأحكام مطلقة أو عامة، فوجدوا العمل بهذا الإطلاق أو العموم موصلا إلى خلاف المصلحة، فعملوا بالمصلحة، وإن أدت إلى تقييد النص، أو تخصيصه.

---

(٥٧) رواه البخارى فى باب ما ذكر فى الحجر الأسود جـ١ ص١٨٣، دار ومطابع الشعب.

(٥٨) نقله البيهقى فى سننه جـ٥ ص٨٢.

(٥٩) انظر: تعليل الأحكام ص٧١.

(٦٠) انظر: تعليل الأحكام ص٧٢ وما بعدها.

من ذلك ما روى عن أنس ﷺ قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله لو سعرت، فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإنى لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه فى دم ولا مال»[٦١] وعن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله سعِّر لنا، فقال: بل ادعوا الله، ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله سعِّر، فقال: بل الله يخفض ويرفع»[٦٢].

فالرسول ﷺ لا يرضى بالتسعير، لما فيه من ظلم بأرباب السلع، وهم التجار، حيث إن التسعير يجبرهم على بيع أموالهم بما لا يرضون به، والله سبحانه وتعالى نهى عن أن تؤكل أموال الناس إلا إذا كانت تجارة عن تراض.

غير أن طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب وربيعة بن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصارى أفتوا بجواز التسعير، كما نقله عنهم أبو الوليد الباجى فى شرح الموطأ[٦٣]، فما الذى استندوا إليه والحديث صريح لا لبس فيه، هل ورد حديث آخر يبيح التسعير؟ لا، ولكنها المصلحة ودفع الضرر...

فقد نظر هؤلاء إلى النهى معللا بعدم ما يقتضيه، ومجرد غلاء السعر الذى حدث لا يوجبه، فلما جد فى زمنهم ما يحوج إليه أفتوا به، ومن تأمل لفظ الحديث بروايتيه، لم يجد فيه أن التسعير حرام، لا تصريحا ولا تلويحا، بل غاية ما فيه تفويض الأمر لله لأنه القابض الباسط، وأمر لهم بالدعاء كى يرفع الله عنهم ما نزل بهم، ولم يكن ثمة غير غلاء السعر، والغلاء كما يكون من تحكم أصحاب السلع رغبة فى ربح كبير، يكون من قضية العرض والطلب، فلو كان الذى حدث فى عهد رسول الله ﷺ هو تحكم التجار قصد إضرار الناس، ما تركهم من غير تسعير رفعا لهذا الظلم، ولكن

---

(٦١) انظر: نيل الأوطار جـ٥ ص١٨٦.

(٦٢) انظر: المرجع السابق.

(٦٣) انظر: المنتقى شرح موطأ مالك جـ٥ ص١٨، وقال الباجى فيه ــ موجها هذا الجواز: «إنه نظر لمصالح الناس ومنع للإفساد عليهم، وليس فيه جبر للباعة على البيع حتى يكون منافيا للملك، ولكنه منع من البيع بغير هذا السعر على حسب ما رآه الإمام من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا ولا يسوغ له منه ما يضر الناس».

الذى حدث فى عصره ﷺ هو مجرد الغلاء فقط كما جاء فى رواية أنس ﷺ «غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، لو سعرت...»[٦٤].

(**ب**) وهناك أحكام لم يرد بها نص أفتوا وقضوا بها لما فيها من المصلحة، وهو ما يسمى بالمصلحة المرسلة فى عرف الأصوليين.

من ذلك: ما جاء فى الأم للإمام الشافعى: «وقد ذهب إلى تضمين القصار شريح، فضمن قصارا احترق بيته، فقال: تضمننى وقد احترق بيتى؟ فقال شريح: «أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرك[٦٥].

فتراه قد أفتى بما فيه مصلحة الناس، ويرد على قول القصار الذى استبعد فيه تضمينه مع احتراق بيته وليس له دخل فيه، بأن هذا لا يصلح علة لسقوط الضمان منظرا بشىء متفق عليه، وهو احتراق بيت صاحب الثوب الذى لا يسقط الأجرة عنه، فكذلك هذا[٦٦].

(جـ) وهناك أفعال مباحة أو مسنونة تركوها لما يترتب على فعلها من المفاسد:

من ذلك: ما رواه الطبرى عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن ابن حاطب «أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب فى ركب فيهم عمرو بن العاص، وأن عمر بن الخطاب عرَّس[٦٧] ببعض الطريق قريبا من بعض المياه، فاحتلم عمر، وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء، فركب حتى جاء الماء فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر، فقال له عمرو بن العاص: أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يُغسل، فقال عمر: واعجبا لك يا عمرو بن العاص! لئن كنت تجد ثيابا، أفكل

---

(٦٤) انظر: تعليل الأحكام ص٧٨، ٧٩.
(٦٥) انظر: الأم جـ٧ ص٨٧.
(٦٦) تعليل الأحكام ٢ص٨٥، ٨٦.
(٦٧) جاء فى المصباح المنير مادة عرس: ويقال: عرس إذا نزل المسافر ليستريح نزلة ثم يرتحل، وقالوا: عرس القوم فى المنـزل تعريسا إذا نزلوا، أى وقت كان من ليل أو نهار، انظر الكتاب المذكور ص٥٤٩.

الناس يجد ثيابًا؟ والله لو فعلتها لكانت سنة، بل أغسل ما رأيت وأنضح[٦٨] ما لم أر»[٦٩] فقد امتنع ﷺ من فعل مباح لما يترتب عليه من مفسدة الحرج على الناس والمشقة التى تلحقهم[٧٠].

(د) وقد يشتبه على أحدهم الحكم فيحكم أو يفتى خطأ فيبين له الآخر وجه الصواب مبينا سبب الخطأ فيما قال.

من ذلك: ما رواه ابن سعد فى طبقاته قال: «سأل رجل سعيد بن المسيب فى رجل نذر فى معصية، فقال سعيد: يوفى به، فسأل عكرمة فقال: لا يوفى به، قال: فذهب الرجل إلى سعيد فأخبره بقول عكرمة، فقال سعيد: لا ينتهى عبد ابن عباس حتى يلقى فى عنقه حبل ويطاف به! قال: فجاء الرجل إلى عكرمة فأخبره الخبر، فقال له عكرمة: إنك رجل سوء! قال: لم؟ فقال: فكما بلغتنى فبلغه، قل له: هذا النذر لله أم للشيطان؟ فوالله إن زعم أنه لله ليكذبن، ولئن زعم أنه للشيطان ليكفرن[٧١]»[٧٢].

فابن المسيب نظر إلى النص وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾[٧٣] حيث لم يفصل، وكذلك الأحاديث مطلقة، ولكن عكرمة يخطئه فى هذا وينظر إلى المعنى المقصود من الأمر بالوفاء بالنذر، وأنه معلل بكونه قربة وعبادة يتقرب بها إلى الله سبحانه، فإذا خرج عن هذه الدائرة امتنع الوفاء به، ولذلك أفتى هنا بعدم الوفاء مبينا علة الحكم بأن هذا النذر إن كان لله فلا يصح، حيث يمتنع التقرب إليه بالمعاصى، وإن كان للشيطان كفر من أمره بالوفاء به[٧٤].

---

(٦٨) يقال: نضحت الثوب نضحا من باب ضرب ونفع هو البل بالماء والرش ــ المصباح المنير ص٨٣٧، مادة نضح.

(٦٩) انظر: المنتقى شرح موطأ مالك جـ١ ص١٠٢.

(٧٠) انظر: تعليل الأحكام ص٨٩.

(٧١) وفيه قول الرسول ﷺ: «من نذر نذرا فى معصية فكفارته كفارة يمين» حجة الله البالغة جـ٢ ص٢٠٤ دار التراث.

(٧٢) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٥ ص٢١٤ طبع ليدن.

(٧٣) سورة الحج: آية ٢٩.

(٧٤) انظر: تعليل الأحكام ص٩١.

خامسًا: التعليل فى عصر تأليف الأصول:

بيَّنا آنفا أن التعليل هو ــ أولا ــ مسلك القرآن والسنة، ثم علل الصحابة بفطرهم السليمة، ثم سار على نهجهم التابعون وتابعوهم... ثم ابتلى الناس بعلم الكلام، فجاء التعقيد والخلاف والجدل، ثم انتقل أثر ذلك إلى الميــدان الأصــولى، لا سيما أن عددا من كبار المتكلمين كانوا أصوليين وألفوا فى علم الأصول.

وما بيناه سابقا يدل على أن التعليل قبل هذه الحقبة، أو قبل تأثير علم الكلام فى المجال الفقهى الأصولى ــ كان مسألة مسلمة، كما ذكر الشاطبى رحمه الله(٧٥)، حيث ينظر إلى الشريعة على أنها رحمة وخير وصلاح وعدل وتزكية، وأنها لم تترك خيرا إلا دلت عليه، ولم ترك شرا إلا نهت عنه، وسدت طريقه، وأن هذه غايتها وعلتها.

يقول فضيلة الدكتور محمد مصطفى شلبى، بعد أن ذكر مسلك القرآن والسنة فى التعليل، وجمع كثيرا من تعليلات السلف واجتهاداتهم المبنية عليها: «وما كنت بحاجة إلى هذا البحث بعد ما تقدم من عرض نصوص التعليل فى القرآن والسنة ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد، وقد وجد إجماع أو شبه إجماع على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيها...»(٧٦).

وقد جزم كثير من العلماء بانعقاد الإجماع فى مسألة التعليل، ومن هؤلاء الآمدى، رحمه الله «فقد نص على أنه لا يجوز القول بوجود حكم لا لعلة، إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو من علة» ثم أكد ذلك فى موضع آخر بقوله: «إن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود»(٧٧) وبمثل هذا صرح ابن الحاجب فقال: «فإن الأحكام شُرعت لمصالح العباد، بدليل إجماع الأئمة»(٧٨).

---

(٧٥) انظر: الموافقات جــ٢ ص٦.

(٧٦) انظر: تعليل الأحكام ص٩٦.

(٧٧) انظر: الإحكام جــ٣ ص٣٨٠، ٤١١.

(٧٨) انظر: منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل ص١٨٤.

ويقول الطوفى: «أجمع العلماء ــ إلا من لا يعتد به من جامدى الظاهرية ــ على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، حتى إن المخالفين فى كون الاجماع حجة قالوا بالمصالح»(٧٩).

والشاطبى نفسه ــ الذى صرح بوجود مخالفين فى المسألة ــ نجده ينص أيضًا: على وجود إجماع على التعليل فيقول: «والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة»(٨٠) ويقول أيضًا: «الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق(٨١).

وقد انتقد العلامة شاه ولى الله الدهلوى منكرى التعليل وأنكر عليهم ظنهم أن الشريعة ليست سوى اختبار وتَعَبُّد لا اهتمام لها بشىء من المصالح، ثم قال: «وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير»(٨٢).

هذا: والإجماع المذكور فى الأقوال السابقة ــ وإن كان ينصرف أساسا إلى السلف من جهة وإلى الفقهاء والأصوليين من جهة أخرى ــ فانصرافه هذا لا ينقص من قيمته فى شىء، لأنه إجماع السلف المقتدى بهم، كما أنه إجماع أهل الاختصاص بعد ذلك.

ومن هنا: فإن خرق بعض المتكلمين فى زمن متأخر لهذا الإجماع لا يقدح فيه، بل الإجماع قادح فيما ابتدعوه من النظريات والمعقولات الجدلية(٨٣).

ومن هنا أيضًا: فلا عبرة بما قاله ابن السبكى، وهو يعقب على قول البيضاوى: «الاستقراء دل على أن الله تعالى شرع أحكامه لمصالح عباده تفضلا وإحسانا» حيث قال فى الشرح: «وقد ادعى بعضهم الإجماع على أن الأحكام مشروعة لمصالح

---

(٧٩) انظر: المصلحة ونجم الدين الطوفى ص٢١٥.

(٨٠) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٢٦.

(٨١) انظر: المرجع السابق جـ١ ص١٣٩.

(٨٢) انظر: حجة الله البالغة جـ١ ص٦.

(٨٣) انظر: نظرية المقاصد ص١٨٥.

العباد... وهذه الدعوى باطلة، لأن المتكلمين ـ يقصد المتكلمين الأشاعرة ـ لم يقولوا بتعليل الأحكام، لا بطريق الوجوب ولا الجواز...»[٨٤].

وما ذكره ابن السبكى لا يقدح فى دعوى الإجماع، لأن الظاهر من أدلة المنكرين أن محل الإنكار إنما هو التعليل بعلل موجبة وباعثة حقيقة لله تعالى على أن يحكم بحكم معين، وليس هذا موضوع الإجماع، وإنما موضوعه: أن الله تعالى شرع أحكامه لحكم ومصالح تعود على العباد، لا على معنى أن تكون هذه الحكم أغراضا باعثة حقيقية له تعالى، بحيث يعد مستكملا بغيره، بل على معنى أنها غاية وحكمة مترتبة على فعله وحكمه[٨٥].

على أن من أمعن النظر ودقق البحث وجد أنه: لا خلاف فى الحقيقة بين متكلمى الأشاعرة القائلين بأن الأحكام الشرعية ليست معللة بالحكم والمصالح، وبين الجمهور القائلين بأنها معللة، لأن العلل والبواعث التى قال بها الجمهور: هى المصالح والحكم المترتبة على أحكامه تعالى، المقصودة من شرعيتها على سبيل التفضل والإحسان.

---

(٨٤) ثم ذكر دليلهم على إنكار التعليل قائلا: «وقد قالوا: لا يجوز أن تعلل أفعال الله تعالى، لأن من فعل فعلا لغرض كان حصوله بالنسبة إليه أولى، سواء كان ذلك الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك يكون ناقصا فى نفسه مستكملا فى غيره، ويتعالى الله سبحانه عن ذلك» انظر: الإبهاج شرح المنهاج جـ٣ ص٦٨.
وقد رد على هذا الدليل المذكور لمنكرى التعليل بأن الحكم والمصالح والغايات المترتبة على أفعال الله بتشريع أحكامه، إنما هى راجعة إلى المكلفين، فالعباد هم المحتاجون إلى تلك الحكم والمصالح فمن أجل ذلك شرع أحكامه لمصلحة راجعة إلى الخلق.

(٨٥) وإذا كان ابن السبكى قد نفى التعليل بالمصالح بمعنى الأغراض والبواعث، فإن هذا ليس معناه أنه ينفى التعليل بالحكم والمصالح التى ليست بأغراض أو بواعث، لأنه قائل بذلك، يدل عليه، أنه صرح قبل نقضه للإجماع المذكور فى المسألة، أن أحكام الشرع قد جاءت على وفق مصالح العباد، فقال: إذا استقرينا أحكام الشرع فوجدناها على وفق مصالح العباد، وذلك من فضل الله تعالى وإحسانه لا بطريق الوجوب عليه، خلافا للمعتزلة، فحيث ثبت حكم وهناك وصف صالح لعلية ذلك الحكم ولم يوجد غيره، يحصل ظن أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم والعمل بالظن واجب».
انظر: الإبهاج شرح المنهاج جـ٣ ص٦٨.

وأما البواعث إلى أنكرها متكلمو الأشاعرة: فهى العلل والبواعث والأغراض الحاملة للفاعل على الفعل، المستلزمة للنقص فى حق الفاعل لاستكماله بها، وهذا لا يقول به الجمهور قطعا، بل ينكرونها إنكارًا باتا، إذ الكل متفق على وجوب اتصافه تعالى بالكمال المطلق والاستغناء التام.

فالعلماء جميعا متفقون على نفى الأغراض والعلل عن أحكامه تعالى وأفعاله بمعناها الحقيقى المتعارف فى الحوادث، وعلى إثباتها للأحكام والأفعال بمعنى الحكم والمصالح المترتبة عليها على سبيل التفضل والإحسان.

غاية الأمر: أن الجمهور من الفقهاء يعبرون عن هذه الحكم والمصالح بالعلل والبواعث، ولا يتحرجون من هذا التعببير اعتمادا على أن الأدلة القطعية الدالة على اتصافه تعالى بالكمال المطلق كفيلة بإبعاد ظاهره عن الأفهام.

وأما متكلمو الأشاعرة فإنهم يعبرون عن هذا بالغايات والحكم ويتحاشون التعبير عنها بالعلل والبواعث لما فيه من إيهام المراد(٨٦).

---

(٨٦) ومن الذين اهتموا برفع الخلاف بين القائلين بالتعليل وبين المتكلمين المنكرين له، ابن الهمام الحنفى، فقد حاول تقريب الشقة بقوله: «والأقرب إلى التحقيق أن الخلاف لفظى مبنى على معنى الغرض، فمن فسره بالمنفعة العائدة إلى الفاعل، قال: لا تعلل، ولا ينبغى أن ينازع فى هذا، ومن فسره بالعائدة على العباد، قال: تعلل، وكذلك لا ينبغى أن ينازع فيه».

وقد مال ابن عاشور ــ شيئا ما ــ إلى مثل هذا التوفيق فقال: «والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافا يشبه أن يكون لفظيا، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار، وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح... وإنما الخلاف فى أنها أتوصف بكونها أغراضا وعللا غائية أم لا» ثم نبه على أمر قد يكون هو الخلفية الحقيقية لهذا الإنكار الغريب لتعليل الأحكام، وهو أن المنكرين قد اضطروا لهذا الإنكار فرارا من المقولات والإلزامات الاعتزالية، التى تجعل القول بالتعليل مقدمة للقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله.

وقد ذهب الدكتور البوطى إلى توفيق آخر، فقد رأى أن التعليل المقصود فى علم الكلام هو غير التعليل الأصولى الفقهى، ولهذا فالتعليل والمنفى هناك هو غير التعليل المثبت هنا، قال: «فالعلة التى يتحدثون عنها فى علم الكلام، هى العلة التى يقصدها الفلاسفة وهى ما يوجب الشىء لذاته... ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأى حال... أما مراد أهل السنة بالعلة التى يثبتونها للأحكام فى بحث الأصول، فهو العلة الجعلية التى تبدو لنا كذلك، إذ جعلها الله تعالى موجبة لحكم معين. =

وإذا كانت حكاية الإجماع على أن الأحكام معللة بمصالح العباد، لا تتنافى مع ما حكى عن متكلمى الأشاعرة من إنكار التعليل، فهناك مسألة أخرى تتعلق بما تقدم، وهى وجوب تعليل أفعال الله تعالى عند المعتزلة أو منع ذلك عند غيرهم.

وأرى نقل عبارة الطوفى فى هذا المضمار، فإنها على قصرها مفيدة لتصور الآراء فى المسألتين، مع تجنب الجدل، والتطويل والمناقشات العقلية الكثير.

قال نجم الدين الطوفى عند بيان اهتمام الشارع بالمصلحة من جهة التفصيل(٨٧):

«وأما التفصيل ففيه أبحاث:

= انظر: تيسير التحرير جـ٣ ص٣٠٤، ٣٠٥، ونظرية المقاصد، ص١٨٧، ١٨٨ نقلا عن تفسير التحرير، والتنوير للطاهر بن عاشور جـ١ ص٣٧٩ – ٣٨١، وضوابط المصلحة ص٩٦، ٩٧ (والنقل بتصرف).

(٨٧) أما بيان اهتمام الشارع بالمصلحة من جهة الإجمال، فقد ذكر ـ رحمه الله ـ قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (سورة يونس).

ودلالتهما من وجوه: **أحدها**: قوله عز وجل: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ﴾ حيث اهتم بوعظهم، وفيه أكبر مصالحهم، إذ فى الوعظ كفهم عن الردى وإرشادهم إلى الهدى.

الثانى: وصف القرآن بأنه شفاء لما فى الصدور، يعنى من شك ونحوه، وهو مصلحة عظيمة.

الثالث: وصفه بالهدى.

الرابع: وصفه بالرحمة، وفى الهدى والرحمة غاية المصلحة.

الخامس: إضافة ذلك إلى فضل الله ورحمته، ولا يصدر عنهما إلا مصلحة عظيمة.

السادس: أمره إياهم بالفرح بذلك، فقوله عز وجل: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ هو فى معنى التهنئة لهم، والفرح والتهنئة إنما يكونان لمصلحة عظيمة.

السابع: قوله عز وجل: ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ والذى يجمعونه هو من مصالحهم، فالقرآن ونفعه أصلح من مصالحهم، والأصلح من المصلحة غاية المصلحة، ثم قال: فهذه سبعة أوجه تدل على أن الشرع راعى مصلحة المكلفين واهتم بها.

المصلحة ونجم الدين الطوفى ص١٩، ٢٠ من ملحق الرسالة.

البحث الأول: فى أن أفعال الله عز وجل معللة[٨٨] أو لا؟ حجة المثبت: أن فعلا لا علة له عبث، والله ـــ عز وجل ـــ منـــزه عن العبث، وأن القرآن مملوء من تعليل الأفعال نحو: ﴿وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾[٨٩].

وحجة النافى: أن كل من فعل فعلا لعلة فهو مستكمل بتلك العلة ما لم يكن له قبلها، فيكون ناقصا بذاته كاملا بغيره، والنقص على الله عز وجل محال.

وأجيب عنه بمنع الكلية، فلا يلزم ما ذكروه إلا فى حق المخلوقين، والتحقيق أن أفعال الله عز وجل معللة بحكم غائية تعود بنفع المكلفين وكمالهم، لا بنفع الله عز وجل وكماله لاستغنائه بذاته عما سواه.

البحث الثانى: أن رعاية المصالح تفضل من الله عز وجل على خلقه عن أهل السنة، واجبة عليه عن المعتزلة.

حجة الأولين: أن الله ـــ عز وجل ـــ متصرف فى خلقه بالملك، فلا يجب عليه شىء، وأن الإيجاب يستدعى موجبا أعلى، ولا أعلى من الله عز وجل.

وحجة الآخرين: أن الله ـــ عز وجل ـــ كلف خلـــقه بالعبادة فوجب أن يراعى مصالحهم إزالة لعللهم فى التكليف، وإلا لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق أو شبيها به.

وأجيب عنه: بأن هذا مبنى على تحسين العقل وتقبيحه هو باطل عند الجمهور.

والحق أن رعاية المصالح واجبة من الله عز وجل حيث التزم التفضل بها لا واجبة عليه، كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾[٩٠] فإن قبولها واجب منه لا عليه،

---

(٨٨) أصل هذه المسألة: القول بوجوب الأصلح على الله عند المعتزلة، بناء على الحُسن والقبح العقلى عندهم، وأصل الحسن والقبح فرع أن أفعال العباد مخلوقة بقدرة العبد استقلالا، وقال الأشاعرة: لا يجب على الله الأصلح لانتفاء الحسن والقبح العقلى، لأن الأصل فى أفعال العباد عندهم أنها مخلوقة لله، وأفعال العباد من مسائل الكلام، وهى أول مسألة وقع فيها النـــزاع بين متكلمى الأشاعرة والمعتزلة، اختلف فيها واصل بن عطاء مع أستاذه الحسن البصرى واعتزله.

(٨٩) سورة الإسراء: آية ١٢.

(٩٠) سورة النساء: آية ١٧.

وكذلك الرحمة فى قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[٩١] فإن الرحمة واجبة منه لا عليه، ونحو ذلك[٩٢].

هذا: ونخلص مما تقدم، أن من نفى التعليل ومن أثبته كلهم متفقون على أن المصالح معتبرة فى الأحكام، فالأحكام معللة بها، لأن النافى ينفى التعليل الباعث والحامل للفاعل على أن يحكم بحكم معين، وهذه إحدى المسألتين، أما وجوب تعليل أفعاله تعالى عند المعتزلة، ومنه ذلك عند الأشاعرة، فحاصلها أنه أسند إلى الأشاعرة منع التعليل، فبعضهم فسره باستحالته، وبعضهم أسند إليهم عدم وجوبه فى مقابلة المعتزلة القائلين بالوجوب، وعلى الأخير يلزم منه أنهم قالوا بجوازه، وهذا ما عبروا عنه عندهم بالوجوب تفضلا وإحسانا، وهو معنى قول الطوفى: واجب منه، ومن نسب إليهم استحالة التعليل، فهمه من استدلالهم بلزوم الاستكمال بالغير، لأنه يتفرع على الوجوب والجواز معًا.

وصرح الماتوريدية بأن أفعال الله تعالى كلها معللة بالمصالح لا على سبيل الوجوب، وعمموا فقالوا: إنها معللة سواء ظهرت لنا المصالح أم خفيت علينا.

أما المعتزلة فقد أطلقوا ـــ بحكم مذهبهم ـــ فى جانب الله لفظى الوجوب والغرض، عملا بمبدئهم: وهو وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله سبحانه...

والواقع: أن المعتزلة لا يريدون الوجوب ـــ أى وجوب رعاية المصالح على الله تعالى ـــ بمعنى القهر، بل قالوا: إن من حكمة الله تعالى أن لا تخلو أحكامه عن الغرض، وأرادوا بالغرض الغاية، وهو متمحض لتكميل الغير، فهو أمر يتبع الكمال ولا يتبعه الكمال، وقالوا: إن الباعث له تعالى على الفعل هو محض الجود من الفاعل والرحمة منه... وقالوا أيضًا فى الوجوب: بأنه وجوب الثواب والجود، وهذا المعنى الذى أرادوه يساوى ما قاله بعض الأشاعرة والماتوريدية وهم الفقهاء: وجوب تفضل وإحسان، ويدل على إرادة المعتزلة هذا المعنى ما صرحوا به فى وجوب الأصلح حيث قالوا: إن قدرة الله لا تتعلق بغير الأصلح، لأن تركه بخل يستحيل على الكريم البالغ

---

(٩١) سورة الأنعام: آية ١٢.

(٩٢) انظر: المصلحة ونجم الدين الطوفى ص٢١، ٢٢ من ملحق الرسالة.

نهاية الكرم[٩٣]، وقد عبر الكمال بن الهمام عنهم بقوله: «فقولهم: يجب الأصلح كقولنا: يجب ألا يتصف بنقص ويجب وقوع وعده»[٩٤].

ويظهر مما تقدم: أن الكل يقولون برعاية المصالح، وأن أحكام الله تعالى معللة بها، وأن من عبر بوجوب رعاية المصالح كمن عبر برعاية المصالح تفضلا منه وإحسانا، إذ الجميع متفقون فى المعنى، وهو تنـزيه الله تعالى عن كل نقص، واتصافه بكل كمال، لأن إسلامهم يمنعهم أن يصفوا الله بما لا يليق به، وما اشتهر عن المعتزلة إنما هو تحريف فى النقل وخطأ فى الفهم، ربما كان سببه اختلاط المسلمين بغيرهم ووقوع الدس فى الكتب الإسلامية بقصد الهجوم عليهم عن طريق تحريف الآراء، قال ابن القيم: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾[٩٥] من نفى حقيقة حكمته التى هى الغايات المحمودة المقصودة بفعله، وقال: إن فى حكمة الله تعالى قدر ألف آية فى كتابه، وقال: محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين أن تكون أفعاله عارية عن الحكم والمصالح والغايات الحميدة، والقرآن والسنة والعقول والفطر والآيات شاهدة ببطلان ذلك[٩٦].

ابن حزم والتعليل:

إذا كان البعض قد حاول رفع الخلاف بين الجمهور القائلين بالتعليل وبين المتكلمين المنكرين له، فإنه لا يمكن القول بأن المسألة ــ فى النهاية ــ أمست لا خلاف فيها، وكيف نقول ذلك، وهناك جبهة قوية أنكرت التعليل من أساسه، بل جعلوه دين إبليس، وهم الظاهرية الذين دافعوا عن التعبد المحض، وعلى رأسهم ابن حزم الظاهرى.

---

(٩٣) انظر: تعليل الأحكام ص٩٩ وما بعدها، ومقاصد الشريعة لفضيلة الشيخ أنيس عبادة ص٣١، ٣٢ (والنقل بتصرف).

(٩٤) انظر: تيسير التحرير جـ٣ ص٣٠٥.

(٩٥) سورة الزمر: آية ٦٧.

(٩٦) انظر: مقاصد الشريعة لفضيلة الشيخ أنيس عبادة ص٣٢.

فذهب الظاهرية إلى أن أحكام الله تعالى لا تعلل بالمصالح إلا إذا نص الشارع على التعليل، فإذا كانت الأحكام لا تثبت إلا بناء عن وجود نص، فكذا التعليل بالمصالح لا يثب إلا إذا نص عليه.

وقد خصص ابن حزم بابا كاملاً من كتابه «الإحكام» لهدم فكرة التعليل، قال فى عنوانه (الباب التاسع والثلاثون فى إبطال القول بالعلل فى جميع أحكام الدين) وقد نسب هذا الإنكار إلى جميع الظاهرية قبله، فقال: «وقال أبو سليمان[٩٧] وجميع أصحابه ـــ رضى الله عنهم: لا يفعل الله شيئًا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه... **قال أبو محمد:** وهذا هو ديننا الذى ندين الله تعالى به، وندع عباد الله تعالى به، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى»[٩٨].

واستدل الظاهرية على مذهبهم ـــ وهو منع التعليل بالمصالح **ـــ بما يأتى:**

أولا: أن الله لا يُسأل عما يفعل، والتعليل يوجد مسئولية على الله تعالى وهو منـــزه عن ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[٩٩].

وفى ذلك يقول ابن حزم فى إحـــكامه: وقـــد قال الله تعالى واصفا لنفـــسه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجرى فيها «لِمَ؟»... وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله «لم كان هذا» فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة، إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا لأجل كذا، وهذا أيضًا مما لا يُسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم و لم يكن لغيره؟ ولا أن يقول: لم جعل هذا الشيء سببا دون أن يكون غيره سببا أيضًا، لأن من فعل هذا السؤال، فقد عصى الله عز وجل،

---

(٩٧) هو: أبو سليمان البغدادى الأصبهانى، داود بن على الظاهرى، الإمام الأول للظاهرية.

(٩٨) انظر: الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـــ٨ ص١١١٠.

(٩٩) سورة الأنبياء: آية ٢٣.

وألحد فى الدين، وخالف قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ فمن سأل الله عما يفعل فهو فاسق...»[(١٠٠)].

ويرد على ابن حزم: بأنه اعتبر البحث عن علة النصوص فى الشريعة، كالبحث عن علة فعله تعالى، فكما لا يجوز أن نسأل: لم فعل كذا؟ فلا يجوز أن نسأل: لم نص على كذا؟ وهذا قياس مع الفارق، لأن البحث عن علل النصوص فى الشريعة ومقاصدها، إنما هو لمعرفة المراد منها والمطلوب فيها، وقصد الشارع من الحكم الذى اشتمل عليه النص، ولا يدرك ذلك إلا المجتهد، فهو الذى يستطيع أن يتحرى الدقة لمعرفة العلة فى الحكم المنصوص عليه، ويعديه إلى غير المنصوص عليه، أو رد الجزئى إلى قاعدته الكلية، لينفذ إرادة الشارع فى كل ما يتحقق فيه معنى النص وغايته على الوجه الأكمل، وذلك واجب فى الدين لا ممنوع، لأن النصوص تتناهى والحوادث لا تتناهى، لا يمكن أن ينص على كل جزئية تحدث، وإنما ينص على مبادئ عامة وأحكام كلية يندرج تحتها ما لا يحصى من الجزئيات، فالعلة هى نقطة الاتصال بين المنصوص عليه وغير المنصوص فى عملية القياس، فكيف لا نبحث عنها؟.

إذن فالبحث عن العلة إنما هو من أجل تطبيق شرع الله، ومن أجل الاعتبار الذى أمرنا به فى قوله سبحانه: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[(١٠١)] وسنه لنا رسول الله عملا باجتهاده، وقولا بما ورد فى حديث معاذ، فكيف يكون البحث عن العلة استطالة على مقام الألوهية، هو فى نفس الوقت توضيح لعظمة التشريع الإلهى والإعجاز الربانى.

كما أن من يبحث عن علل النصوص لتحقيق أهدافها، لا يجعل الله سبحانه وتعالى مسئولاً، إنما ليحقق مسئولية العباد بمقتضى النصوص فى أوسع مدى وأبعد غاية، وفرق بين الأمرين عظيم جدًّا.

---

(١٠٠) انظر: الإحكام لابن حزم جـ٨ ص١١٣٠.
(١٠١) سورة الحشر: آية ٢.

أما السؤال عن فعله سبحانه وتعالى، فهو استطالة على مقام الربوبية، وليس لأحد سلطان بجوار سلطانه، إنه مالك الملك ذو الجلال والإكرام، فليس لأحد أن يستطيل فيسأل عن علة أفعاله تعالى، لأنه الحكيم العليم اللطيف الخبير(١٠٢).

ثانيًا: واستدل أيضًا بقوله تعالى حاكيا عن إبليس إذ عصى وأبى عن السجود: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾(١٠٣) فقد فضل إبليس نفسه على آدم معللا ذلك بأنه خُلق من نار وآدم من طين، والنار خير من الطين، وبتعليله هذا وقع فى المعصية، فكان التعليل مخالفا للدين، ولو كان مشروعا لقبل تعليله(١٠٣).

ويرد على ابن حزم: بأن عدم قبول التعليل من إبليس ليس لأن التعليل فى الأصل باطل كما ظن ابن حزم، ولكن لأن إبليس علل تعليلاً باطلاً، حيث جعل أساس التفضيل هو العنصر الذى كان منه التكوين، ونسى أن التفضيل من الخلاق العليم، وقد فضل آدم، فلا محل بعد ذلك للنظر إلى أصل التكوين، لكنه رفض السجود وطعن فى الحكم، وعلل بما يفيد أن الله تعالى ظالم إذ فضل عليه من هو دونه، ولهذا كان تعليله باطلاً(١٠٤).

ثالثًا: واستدل أيضًا بأن الله ــ عز وجل ــ حكى عن قوم من أهل الاستخفاف أنهم قالوا إذ أُمروا بالصدقة: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾(١٠٥) فهذا إنكار منه تعالى للتعليل، لأنهم قالوا: لو أراد الله تعالى إطعام هؤلاء لأطعمهم دون أن يكلفنا نحن إطعامهم، وهذا نص لا خفاء به، على أنه لا يجوز تعليل شىء من أوامره، وإنما يلزم فيها الانقياد فقط، وقبولها على ظاهرها(١٠٦).

---

(١٠٢) انظر: ابن حزم لفضيلة الشيخ أبى زهرة ص٣٩٤ وما بعدها، وتاريخ المذاهب الفقهية له أيضًا ص٤٣٠، ٤٣١ والمصالح المرسلة وأثرها فى الفقه الإسلامى للزميل الدكتور ــ رمضان هتيمى ص٥٤ رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بالقاهرة.

(١٠٣) انظر: الإحكام لابن حزم جـ٨ ص١١٣٩.

(١٠٤) انظر: المصالح المرسلة وأثرها فى الفقه الإسلامى ص٥٧.

(١٠٥) سورة يس: آية ٤٧.

(١٠٦) انظر: الإحكام لابن حزم جـ٨ ص١١٣٩.

ويرد عليه بأن الاستنكار ليس على أصل التعليل، فأصل التعليل ليس باطلاً، وإنما الاستنكار فى أن المشركين عللوا تعليلاً باطلا، حيث إنهم عللوا رفضهم التكليف بالإطعام، بأن الله تعالى قادر على إطعامهم إذا شاء، فجعلوا قدرة الله تعالى على الإطعام علة للمنع وعدم العطاء، فكان تعليلهم باطلاً، لأنه يدل على عصيانهم لأوامره، وطعنهم فى تكليفه لهم بما يستطيع هو أن يفعله، فسؤالهم كان إبطالاً للتكليف وليس تعليلاً للتكليف(١٠٧).

وبعد هذه الوقفة مع أهم ما ذكره ابن حزم فى إنكار التعليل والرد عليه، لا يسعنا إلا أن نقول: إن مذهب ابن حزم ـــ والظاهرية على وجه العموم ـــ ينطوى على مغالطة فادحة، حيث إنه يحرم ويفسق كل تساؤل عن مقاصد الشارع وأسرار الشريعة، ويضرب بيد من حديد على كل باحث عن حكم الشريعة وعلل أحكامها، وهو بهذا يغلق الباب على ما يسميه الأصوليون «مسالك التعليل» باستثناء مسلك النص فى ظاهره.

تصحيح ما نسب إلى بعض العلماء أنهم أنكروا التعليل:

(أ) ذكر الزنجانى فى كتابه: «تخريج الفروع على الأصول» عن إمامه الشافعى ﷺ وعن جماهير أهل السنة، أنهم قالوا بعدم التعليل برعاية المصالح، وأن الأحكام الشرعية أثبتها الله سبحانه تحكما وتعبدًا غير معللة...» ثم قال: وما يتعلق بها من مصالح العباد، فذلك حاصل ضمنا، وتبعا، لا أصلا ومقصودا، إذ ليست المصلحة واجبة الحصول فى حكمه.

ثم نسب إلى الحنفية أنهم قالوا بالتعليل، فقال عنهم: «وذهب المنتمون إلى أبى حنيفة ﷺ من علماء الأصول، أن الأحكام الشرعية شرعها الله معللة بمصالح العباد لا غير»(١٠٨).

وبعد أن أسند الزنجانى ـــ رحمه الله ـــ عدم التعليل للإمام الشافعى، والقول به للحنفية، ذكر بعض الفروع التى عللها و لم يعللها الشافعى قائلاً: «وإذا تمهدت هذه

---

(١٠٧) انظر: ابن حزم لفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة ص٤٠٧.

(١٠٨) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص٤ وما بعدها بتحقيق الدكتور أديب صالح.

القاعدة فنقول: الشافعى ﷺ حيث رأى أن التعبد فى الأحكام هو الأصل غلب احتمال التعبد، وبنى مسائله فى الفروع عليه، وأبو حنيفة ﷺ حيث رأى أن التعليل هو الأصل، بنى مسائله فى الفروع عليه، فتفرع عن الأصلين المذكورين مسائل» أذكر بعضها:

منها: أن الماء يتعين لإزالة النجاسة عند الشافعى ﷺ، ولا يلحق غيره به تغليبا للتعبد.

وقال أبو حنيفة ﷺ: يلحق به كل مائع طاهر مزيل للعين والأثر تغليبًا للتعليل:

ومنها: أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ عند الشافعى ﷺ تغليبا للتعبد بترجيح الاجتناب على الاقتراب، وعندهم: يظهر تشوفا إلى التعليل.

ومنها: أن ذكاة ما لا يؤكل لحمه لا يفيد طهارة الجلد عندنا مراعاة للتعبد، كما فى ذكاة المجوس وبخاصة اللحم من هذا الذبيح، وعندهم: يطهر تشوفا إلى تعليل الطهارة بسفح الدم والرطوبات المتعفنة[١٠٩].

وهناك مسائل أخرى ذكرها الزنجانى تفريعا على الأصلين السابقين.

غير أننى أقول: إن الزنجانى نسب إلى الإمام الشافعى وجماهير أهل السنة القول بعدم التعليل دون أن يقدم أى دليل على ذلك، نعم أورد بعض الفروع، غير أنها لا تدل فى شيء على إنكار التعليل جملة، بل إن الزنجانى قدم لنا ــ وفى نفس الكتاب ــ ما ينقض دعواه هذه، فقد نسب للإمام الشافعى تعليل شرعية الزكاة تعليلا مصلحيًا، وأن معنى العبادة فيها تبع فقال: «معتقد الشافعى ﷺ أن الزكاة مئونة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء، بقرابة الإسلام، على سبيل المواساة، ومعنى العبادة تبع فيها، وإنما أثبته الشرع رغيبا فى أدائها، حيث كانت النفوس مجبولة على الضنة والبخل، فأمر بالتقرب إلى الله تعالى بها، ليطمع فى الثواب، ويبادر إلى تحقيق المقصود»[١١٠].

هذا عن الإمام الشافعى، وأما عن جماهير أهل السنة، فالأمر أوضح فى الأدعاء المحصن، وما تقدم فيه الكافية للرد عليه.

---

(١٠٩) انظر: المرجع السابق ص٦، ٧.

(١١٠) انظر: المرجع السابق ص٤٢.

(ب) موقف الإمام الرازى:

ذكر الشاطبى، رحمه الله أن الإمام الرازى أنكر التعليل إنكارا باتا، وتابعه فى هذه المقولة كثير ممن جاءوا بعده، فقال فى مقدمة كتاب القاصد: «وزعم الرازى أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك» ثم قال: «والمعتمد إنما هو أنَّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازى ولا غيره»[١١١].

فالشاطبى لم يسم من المنكرين للتعليل أحدا غير الرازى، ثم جعل إنكاره للتعليل باتا وشاملاً لأفعال الله وأحكامه، ولم يتعرض لموقف ابن جزم الذى كان يستحق أن تقال عنه العبارة التى قالها عن الرازى، مع أن ابن جزم قد خصص بابًا كاملا لهدم فكرة التعليل كما ذكرت سابقا.

وموقف الرازى من التعليل، ينبغى أن يؤخذ من خلال كتاباته الأصولية، وفى دائرة مذهبه الأصولى.

فالرازى من أهل القياس، ولا قياس بدون تعليل، بل مدار القياس على التعليل فى كل شىء، وأبرز ما يتجلى فيه موقف الرازى الواضح من التعليل، هو كلامه على مسالك العلة وبالذات على «مسلك المناسبة» وذلك فى كتابه وموسوعته الأصولية «المحصول» حيث يقول: «المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب العمل به».

بيان الأول من وجهين:

الأول: أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد، وهذه مصلحة، فيحصل ظن أن الله تعالى إنما شرعه لهذه المصلحة.

فهذه مقدمات ثلاث لا بد من إثباتها بالدليل:

أما المقدمة الأولى فالدليل عليها من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح، أو لا مرجح.

القسم الثانى باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وهذا محال، فثبت القسم الأول.

---

(١١١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٦.

وذلك المرجح إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العبد...

والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثانى.

والعائد إلى للعبد إما أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته، أو ما لا يكون لا مصلحته ولا مفسدته.

والقسم الثانى والثالث باطلام باتفاق العقلاء، فتعين الأول، فثيت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد.

وثانيها: أنه تعالى حكيم بإجماع العلماء، والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثا، والعبث على الله تعالى محال، للنص والإجماع والمعقول... فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد...

وثالثها: أن الله تعالى خلق الآدمى مشرفا مكرما لقوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾(١١٢) ومن كرم أحدًا ثم سعى فى تحصيل مطلوبه، كان ذلك السعى ملائما لأفعال العقلاء، مستحسنا فيما بينهم ــ فإذن: ظن كون المكلف مكرما ــ يقتضى ظن أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

ورابعها: أن الله تعالى خلق الآدميين للعبادة لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(١١٣) والحكيم إذا أمر عبده بشىء ــ فلا بد وأن يزيح عذره علته، ويسعى فى تحصيل منافعه، ودفع المضار عنه، ليصير فارغ البال، فيتمكن من الاشتغال بأداء ما أمره به، والاجتناب عما نهاه عنه، فكونه مكلفا يقتضى ظن أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

وخامسها: النصوص الدالة على أن مصالح الخلق ودفع المضار عنهم مطلوب الشرع، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾(١١٤) وقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى

---

(١١٢) سورة الإسراء: آية ٧٠.

(١١٣) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(١١٤) سورة الأنبياء: آية ١٠٧.

﴿ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[١١٥] وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[١١٦] وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١١٧].

وقال ﷺ: «بُعثت بالحنفية السهلة السمحة»[١١٨] وقال: «لا ضرر ولا ضرار»[١١٩].

وسادسها: أنه وصف نفسه بكونه رؤوفا رحيما، وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١٢٠] فلو شرع ما لا يكون للعبد فيه مصلحة، لم يكن ذلك رأفة ورحمة.

ثم عقب على الوجوه الستة بقوله: «فهذه الوجوه الستة دالة على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد»[١٢٠].

ثم واصل الرازى بعد ذلك دفاعه عن التعليل، وفند كل ما يمكن الاعتراض به فى المسألة وانتهى إلى القول: «انعقد الإجماع على أن الشرائع مصالح إما وجوبا كما هو قول المعتزلة، أو تفضلا كما هو قولنا»[١٢١].

هذا هو موقف الرازى من التعليل بالمصلحة، موقف مؤيد بقوة ووضوح، فهل يعقل أن ينسب إليه بعد ذلك أنه منكر للتعليل ويصنف مع الظاهرية.

وأما ما نقل عنه من أنه أنكر التعليل بالمصلحة والمفسدة، أو قال بذلك كما صرح فى المعالم[١٢٢] ــ فلعله قال ذلك لعدم انضباطها، لا لكون أحكام الله غير معللة فى حقيقتها بجلب المصالح ودرء المفاسد، فكلامه المتقدم قاطع فى أنه يعتبر المصلحة أو المفسدة هى العلة الحقيقية الأصلية للحكم.

---

(١١٥) سورة البقرة: آية ٢٩.

(١١٦) سورة الجاثية: آية ١٣.

(١١٧) سورة الحج: آية ٧٨.

(١١٨) الحديث أخرجه البخارى فى الأدب المفرد، كما أخرجه الخطيب فى تاريخه عن جابر ﷺ. انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٢ ص٧.

(١١٩) سبق تخريجه.

(١٢٠) انظر: المحصول للرازى جـ٢ ق٢ ص٢٣٧ وما بعدها.

(١٢١) انظر: المرجع السابق جـ٢ ق٢ ص٢٩١.

(١٢٢) انظر: نهاية السول جـ٣ ص٥٨.

ومما يؤكد أن هذا هو مذهب الرازى، ما أورده ابن القيم ــ رحمه الله ــ وهو بصدد الرد على منكرى التعليل والقياس بعد أن عرض أدلتهم: «وقد اختلفت أجوبة الأصوليين... بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة، فأجاب ابن الخطيب(١٢٣) ــ يقصد الإمام الرازى ــ بأن قال: غالب أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومة والخصم إنما بين خلاف ذلك فى صورة قليلة جدا، وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يقدح فى حصول الظن، كما أن الغيم الرطب إذا لم يمطر نادرا لا يقدح فى نزول المطر منه»(١٢٤).

وأخيرا وبعد العرض السابق لمسألة التعليل، أستطيع أن أقرر باطمئنان، أنه ليس هناك حكم شرعى، إلا ويجوز التساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنه ــ بعد ذلك ــ بكل ما هيأه الله لنا من وسائل البحث والعلم، فإذا وصلنا إلى شىء مما تشهد له الأدلة المعتبرة قلنا به، وإن لم نصل، سلمنا بحكمة الله أيا كانت، والبحث مستمر، والعلم لا حد له، وقد أمرنا الله بالتدبر والتعقل، وأمرنا بالنظر والتفكر، سواء فى دينه وشريعته، أو فى خلقه وملكوته، فقد قال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾(١٢٥) مثلما قال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾(١٢٦).

فلا بد من التساؤل والبحث ما أمكن عن المصالح الدينية والدنيوية التى تنطوى عليها الأحكام الشرعية، لنفهمها ونطبقها فى ضوء مصالحها ومقاصدها ولنهتدى بمعرفة تلك المصالح والمقاصد فيما لم ينص عليه، يقول العلامة ابن عاشور: «وجملة القول: أن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد، وهى حكم

---

(١٢٣) هو الإمام الرازى، وهو معروف بهذا الاسم نسبة إلى أبيه الذى كان خطيب مدينة الرى الفارسية، انظر: الفتح المبين جــ٢ ص٤٨، والأعلام جــ٧ ص٢٠٣.

(١٢٤) انظر: إعلام الموقعين جــ٢ ص٧٥.

(١٢٥) سورة النساء: آية ٨٢.

(١٢٦) سورة الغاشية: من ١٧ – ٢٠.

ومصالح ومنافع، ولذلك كان الواجب على علمائنا تعرف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها»[١٢٧].

وكما أن من لا يؤمن بقوانين الكون واطرادها واستقرارها وكمالها ودقتها، لا يمكن أن يتقدم فى أى علم من العلوم المادية، فكذلك من لا يؤمن بحكمة التشريع الشاملة، وبقوانينه المطردة، وبقواعده المضبوطة، لا يمكن أن يتقدم فى علوم الشريعة أبدا[١٢٨].

---

(١٢٧) مقاصد الشريعة الإسلامية ص٤٨.

(١٢٨) نظرية المقاصد ص٢٠٦، ٢٠٧.

الباب الثالث

أنواع المقاصد الشرعية وما يرتبط بها

وفيه تمهيد وسبعة فصول:

الفصل الأول: المقاصد الضرورية.

الفصل الثاني: المقاصد الحاجية.

الفصل الثالث: المقاصد التحسينية.

الفصل الرابع: مكملات المقاصد وشرط اعتبارها.

الفصل الخامس: المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية.

الفصل السادس: مراتب المقاصد والأحكام الشرعية.

الفصل السابع: المقاصد الشرعية وسيلة لا غاية.

تمهيد

تبين مما سبق، أن المقصد العام من التشريع هو تحقيق مصالح الناس فى هذه الحياة، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأن مصالح الناس فى هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم، وأمور حاجية، وأمور تحسينية، فإذا توافرت لهم ضرورياهم وحاجياهم وتحسيناهم فقد تحققت مصالحهم، والشارع الإسلامى شرع أحكاما فى مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينات للأفراد والجماعات، وما أهمل ضروريا ولا حاجيا ولا تحسينا من غير أن يشرع حكما لتحقيقه وحفظه، وما شرع حكما إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة.

أما البرهان على أن مصالح الناس لا تعدو هذه الأنواع الثلاثة، فهو الحس والمشاهدة، لأن كل فرد أو مجتمع تتكون مصلحته من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور تحسينية أو كمالية، فمثلا: الضرورى لسكنى الإنسان: مأوى يقيه حر الشمس وزمهرير البرد، ولو مغارة فى جبل، والحاجى: أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكنى، بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة، والتحسيني: أن يجمل ويؤثث وتوفر فيه وسائل الراحة، فإذا توافر له ذلك فقد تحققت مصلحته فى سكناه، وهكذا طعام الإنسان ولباسه، وكل شأن من شئون حياته، تتحقق مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواع الثلاثة له، ومثل الفرد المجتمع، فإذا توافر لأفراده ما يكفل إيجاد وحفظ ضرورياهم وحاجياهم وتحسيناهم، فقد تحقق لهم ما يكفل مصالحهم.

أما البرهان على أن كل حكم فى الإسلام إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور الثلاثة وحفظه، فهو: استقراء الأحكام الشرعية الكلية والجزئية فى مختلف الوقائع والأبواب، واستقراء العلل والحكم التشريعية التى قرنها الشارع بكثير من

الأحكام[١] والأمر فى هذا التقسيم اجتهادى، وهو محدث بعد عصر الصحابة والتابعين والأئمة.

ومن مطالعتنا لكتب الأصول، تبين أن إمام الحرمين[٢]، رحمه الله، هو صاحب الفضل والسبق فى هذا التقسيم الثلاثى (الضروريات ـــ الحاجيات ـــ التحسينات) لمقاصد الشريعة، ثم سار على نهجه تلميذه أبو حامد الغزالى[٣]، ثم اشتهر بعد ذلك لدى العلماء الذين جاءوا من بعدهما، ومنهم شيخ المقاصد الإمام الشاطبى[٤]، رحمه الله، ولم يشذ عن هؤلاء إلا الإمام الطوفى حيث لم ير لهذا التقسيم فائدة، فكل مصلحة ـــ عنده ـــ يؤخذ بها مجردة عن الأصل المعين دون فرق بين مصلحة ضرورية أو حاجية أو تحسينية[٥].

وعلى ذلك: فإن المقاصد الشرعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

وسنتكلم ـــ بإذن الله وتوفيقه ـــ عن هذه الأقسام وما يتعلق بها من مسائل وذلك فى الفصول التالية.

---

(١) انظر: علم أصول الفقه لفضيلة الشيخ خلاف ص١٩٨، ١٩٩، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زكريا البرديسى ص٤٤٠، ٤٤١.

(٢) انظر: البرهان جـ٢ ص٩٢٣ وما بعدها.

(٣) انظر: المستصفى جـ١ ص٢٨٦ مطبوع مع فواتح الرحموت.

(٤) انظر: الموافقات جـ٢ ص٨.

(٥) انظر: نظرية المصلحة للدكتور حسين حسان ص٣٢.

الفصل الأول

المقاصد الضرورية

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول: حفظ الدين.

المبحث الثاني : حفظ النفس.

المبحث الثالث : حفظ العقل.

المبحث الرابع : حفظ النسل.

المبحث الخامس: حفظ المال.

تمهيد: وسأتكلم فيه من مسألتين:

الأولى: فى تعريف المقاصد الضرورية وأقسامها.

الثانية: فى أن المقاصد الضرورية مراعاة فى جميع الملل والشرائع.

المسألة الأولى: تعريف المقاصد الضرورية وأقسامها.

أولا: تعريف المقاصد الضرورية.

تقدم معنى «المقاصد» فى اللغة، وهى الغايات والأهداف.

وأما الضرورة فى اللغة: فهى الحاجة، جاء فى مختار الصحاح «ورجل ذو ضرورة، أى ذو حاجة»[١] وجاء فى المصباح المنير «والضرورة اسم من الاضطرار، والضراء نقيض السراء، ولهذا أطلقت على المشقة»[٢].

فالضرورة فى اللغة: هى الأمر المحتاج إليه بحيث أصبح صاحبه مضطرا إلى فعله.

أما تعريف المقاصد الضرورية فى اصطلاح الأصوليين:

فقد عرفها الشاطبى بأنها: «ما لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقالة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفى الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»[٣].

كما عرفها صاحب التقرير والتحبير بقوله: «وهى (أى الضرورية) ما انتهت الحاجة فيها إلى حد الضرورة»[٤].

فالمقاصد الضرورية: هى التى يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث لو فُقدت اختلت الحياة فى الدنيا، وفات النعيم وحل العقاب فى الآخرة.

ثانيا: أقسام المقاصد الضروية:

تنقسم المقاصد الضرورية إلى خمسة أقسام: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وإمام الحرمين[٥] ــ رحمه الله ــ هو أيضًا صاحب فضل وسبق فى

---

(١) انظر: الكتاب المذكور ص٣٧٩.

(٢) انظر: الكتاب المذكور ص٤٩٢.

(٣) انظر: الموافقات جــ٢، ص٨.

(٤) انظر: التقرير والتحبير جــ٣، ص١٤٣.

(٥) انظر: البرهان جــ٢ ص١١٥٠، ١١٥١.

حصر هذه الأقسام فى الخمسة المذكورة، وتبعه فى ذلك تلميذه الغزالى[٦]، رحمه الله، كما تبعه الإمام الرازى، غير أنه لم يلتزم الترتيب المذكور فى الأقسام فتارة يذكرها على هذا النحو: النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل[٧]، وتارة يذكرها كما يلى: النفوس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب[٨] كما لوحظ أنه يعبر بالنسب بدل النسل.

ومن الذين ساروا على ترتيب الغزالى، الآمدى، رحمه الله فقال: «... المقاصد الخمسة التى لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع هى: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال»[٩] إلا أنه عند الترجيح بينها عبر بالنسب بدل النسل، كما قدَّم حفظ النسب على حفظ العقل[١٠].

ثم تأرجح الأصوليون الذين جاءوا بعد ذلك فى ترتيبهم للضروريات الخمس، ما بين ترتيب الغزالى وترتيب الآمدى أو عدم التزام ترتيب معين، إلى أن جاء ابن السبكى ـــ رحمه الله ـــ المتوفى سنة ٧٧١هـ، وذكر الضروريات الخمس حسب ترتيب الغزالى، إلا أنه ـــ كالرازى والآمدى ـــ استبدل النسب بالنسل، ثم زاد إلى الخمسة سادسا هو حفظ العرض، فقال: «والضرورى: كحفظ الدين، فالنفس، فالعقل، فالنسب، فالمال، والعرض»[١١].

يقول البنانى فى حاشيته على جمع الجوامع: «وهذا ـــ يقصد العرض ـــ زاده المصنف كالطوفى، وعطفه بالواو، إشارة إلى أنه فى رتبة المال، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء، لإفادة أنه دون ما قبله فى الرتبة»[١٢].

---

(٦) انظر: المستصفى جـ١ ص٢٨٧، ٢٨٨.

(٧) انظر: المحصول جـ٢ ق٢ ص٢١٧، ٢١٨.

(٨) انظر: المرجع السابق جـ٢ ق٢ ص٦١٢.

(٩) انظر: الإحكام للآمدى جـ٣ ص٢٥٢.

(١٠) انظر: المرجع السابق جـ٤ ص٢٤٥.

(١١) انظر: جمع الجوامع بحاشية البنانى جـ٢ ص٢٨٠.

(١٢) انظر: حاشية البنانى جـ٢ ص٢٨٠.

وإضافة العرض إلى الضرويات الخمس، ذكرها أيضًا الإمام القرافى فقال: «الكليات الخمس هى: حفظ النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، وقيل: الأعراض»(١٣) كما ذكرها الشوكانى ودافع عنها قائلا: «وقد زاد بعض المتأخرين سادسا وهو: حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدى بالضرورة فهو بالضرورة أولى، وقد شرع فى الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يجاوز عمن جنى على عرضه، ولهذا يقول قائلهم:

يهون علينا أن تصاب جسومنا وتسلم أعراض لنا وعقول(١٤)

وأرى أنه لا داعى لجعل العرض ضرورة سادسة، لأن الشريعة وإن كانت قد حرمت القذف وشرعت الحد فى القذف بالزنا خاصة، إلا أن صون الأعراض ليس إلا خادما لحفظ النسل، فيكون من مكملات حفظ النسل، كما سنبين، ثم إن حفظ العرض، ينقصه الضبط والتحديد، فأين يبدأ وأين ينتهى؟.

وما هو الحد الفاصل بين حفظ العرض وحفظ النسب؟ ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة العرض، لجاز لنا أن نضيف ــ من باب أولى ــ ضرورة الإيمان، وضرورة العبادة، وضرورة الكسب، وضرورة الأكل... إلى غير ذلك الضرورات الحقيقية المندرجة فى الضرورات الخمس والخادمة لها.

والتعبير بالنسل أصح من النسب، لأن الأخير يفضى إلى حفظ النسل، فيكون من مكملات حفظ النسل، ولا يرقى إلى مرتبة الضرورات العامة(١٥).

كما أننى أرى الالتزام بترتيب الإمام الغزالى، حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فالدين أهم المقاصد الضرورية، لأن التدين أمر ضرورى لولاه لأصبحت الحياة جحيما، ولصارت أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التى أرادها الشارع منها.

---

(١٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩١.

(١٤) انظر: إرشاد الفحول للشوكانى ص١٨٩.

(١٥) انظر: نظرية المقاصد ص٥١.

ثم يلى هذه المرتبة حفظ النفس، لأنه إذا انعدم الشخص الذى يتدين انعدم التدين نفسه، والنفس دون الدين، فإن عارض إحياؤها إماتة الدين، كان إحياء الدين أولى، وإن أدى إلى إماتتها، كما فى الجهاد فى سبيل الله، وقتل المرتد، وغير ذلك، ثم يلى هاتين المرتبتين حفظ العقل، وحفظ النسل، وهما دون الدين والنفس، كما هو واضح، ثم يأتى فى المرتبة الخامسة حفظ المال وهو دون المراتب السابقة، وسيأتى مزيد لذلك عند الكلام على مراتب المقاصد.

المسألة الثانية: مراعاة المقاصد الضرورية فى جميع الملل والشرائع:

اختلف العلماء فى هذه المسألة على مذهبين:

فذهب جمهور العلماء إلى أن المقاصد الضرورية بأنواعها الخمسة لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع، لكنها من المهمات التى يرتبط بها نظام العالم ولا يبقى نوع الإنسان مستقيم الأحوال بدون رعايتها.

يقول الغزالى: «وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها، يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التى أريد بها إصلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع فى تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر»(١٦).

ويقول الآمدى: «فإن كان أصلا، فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التى لم تَخْلُ من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع»(١٧).

ويقول القرافى: «حكى الغزالى وغيره إجماع الملل على اعتبارها، وأن الله تعالى ما أباح النفوس ولا شيئًا من الخمسة المتقدمة فى ملة من الملل، وأن المسكرات حرام فى جميع الملل، وإن وقع الخلاف فى اليسير الذى لا يسكره، ففى الإسلام هو حرام، وفى الشرائع المتقدمة حلال، أما القدر المسكر فحرام إجماعًا من الملل»(١٨).

---

(١٦) انظر: المستصفى جـ١ ص٢٨٨.

(١٧) انظر: الإحكام للآمدى جـ٣ ص٢٥٢.

(١٨) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩٢.

ويقول الإسنوى: «وهذه الأشياء مناسبتها ظاهرة وهى المعروفة بالكليات الخمس التى لم تبح فى ملة من الملل»(١٩).

ويقول الكمال بن الهمام: «وهى ضروية لم تهدر فى ملة»(٢٠).

ويقول العضد: «الضرورى فى أصله وهو أعلى المراتب فى إفادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التى روعيت فى كل ملة»(٢١).

ويقول السبكى: «فالضرورى ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التى اتفقت الملل على حفظها»(٢٢).

- وذهب جماعة إلى أن الملل والشرائع لم تجمع على حفظ المقاصد الضرورية الخمسة، حيث إن دعوى الاتفاق غير مسلمة بالنسبة لبعض المقاصد الضرورية، كحفظ العقل والمال حيث قالوا:

أولا: إن دعوى الاتفاق على حفظ العقل عند جميع الملل غير صحيحة لوجهين:

الوجه الأولى: أن الخمر كانت مباحة فى جميع الشرائع مطلقًا من غير تفرقة بين القليل والكثير.

الوجه الثانى: أن الخمر كانت مباحة فى صدر الإسلام إلى أن حرمت فى السنة الثالثة بعد غزوة أحد، بعد نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾(٢٣) يقول الشوكانى فى إرشاده: «واعترض على دعوى اتفاق الشرائع على الخمسة المذكورة، بأن الخمر كانت مباحة فى الشرائع المتقدمة وفى صدر الإسلام... ولم يثبت

---

(١٩) انظر: نهاية السول جـ٣، ص٥٤.

(٢٠) انظر: التقرير والتحبير جـ٣ ص١٤٣.

(٢١) انظر: شرح العضد على ابن الحاجب جـ٢، ص٢٤٠.

(٢٢) انظر: الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٣ ص٦٠.

(٢٣) سورة المائدة: آية ٩٠، ٩١.

أن الإباحة كانت إلى حد لا يزيل العقل، كذا قال النووى فى شرح مسلم، ولفظه: «وأما ما يقوله مَنْ لا تحصيل عنده أن المسكر لم يزل محرما فباطل لا أصل له»(٢٤).

قلت: وقد تأملت التوراة والإنجيل فلم أجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقًا، من غير تقييد بعدم السُّكْر، بل فيهما التصريح بما يتعقب الخمر من السكر وإباحة ذلك، فلم يتم دعوى اتفاق الملل على التحريم، وهكذا تأملت كتب أنبياء بنى إسرائيل فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلا»(٢٥).

نوقش الوجه الأول: بأن الله سبحانه وتعالى قد قص فى قرآنه ما يفيد أن شرائع الأنبياء السابقين كانت قائمة على مراعاة هذه الأمور الضرورية ومنها حفظ العقل فقال سبحانه: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾(٢٦).

فقد وصف الله تعالى جميع رسله بكونهم مبشرين ومنذرين، والتبشير إنما يكون بالإخبار بالخير، والإنذار يكون بالإعلام بالشر، ومنه شرب الخمر، ففيه فساد كبير، لأنها تزيل العقل وتفقده التمييز بين الأشياء، وقد يؤدى شربها إلى وقوع الجرائم والفوضى بين الناس، وهذا يتنافى مع وظيفة الرسل من جلب الصلاح والخير ودرء الفساد والشر(٢٧).

وهناك العديد من الآيات التى تدل على أن الرسل والأنبياء بعثهم الله تعالى لصلاح الخلق ودفع الفساد عنهم، منها قوله تعالى حكاية عن شريعة شعيب لأهل مدين: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ﴾(٢٨)

---

(٢٤) انظر: شرح النووى على صحيح مسلم جـ١٣، ص١٤٤.
(٢٥) انظر: إرشاد الفحول ص١٨٩، وانظر معه أيضًا: البحر المحيط جـ٥ ص٢٠٩، ٢١٠.
(٢٦) سورة النساء: آيتا ١٦٤، ١٦٥.
(٢٧) انظر: رأى الأصوليين فى المصالح المرسلة للدكتور زين العابدين العيد محمد النور ص٨١ (رسالة دكتوراه بمكتبة الكلية).
(٢٨) سورة الأعراف: آية ٨٥.

وفى آية أخرى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[٢٩] وقال حكاية عن رسالة ثمود: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[٣٠] وقال حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[٣١].

فهذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن جميع الشرائع والملل إما أنها لتجلب الصلاح للخلق، وتدفع عنهم الفساد، وإباحة الخمر فيها فساد كبير، فتكون ممنوعة فى جميع الشرائع، ولو كانت الخمر مباحة فى الأمم السابقة لحصل التناقض بنهيهم عن أشياء أبيحت لهم، والتناقض فى شرائع الله تعالى لا يعقل، فلا يصح القول بإباحة الخمر.

وبهذا يندفع ما اعترض به الإمام الشوكانى على إجماع الشرائع والملل على حفظ العقل بتحريم الخمر، لأنه عارض ما أخبر به القرآن الكريم من منع جميع أوجه الفساد عن الأمم السابقة، والخمر وجه من أوجه الفساد، فكيف يقال بإباحتها؟ هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى: لا يسلم ما قاله الشوكانى فى ذلك إلا على فرض كون هذه الكتب صحيحة، أما وقد ورد أنهم حرفوا هذه الكتب وبدّلوا فيها حسب أغراضهم وأهوائهم، فأحلوا وحرموا ما شاء لهم منها، فلا يسلم له ذلك[٣٢]، قال تعالى: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٣٣] وقال أيضًا: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[٣٤] أى: ويل لليهود الذين حرفوا التوراة، زادوا فيها ما أحبوا،

---

(٢٩) سورة هود: آية ٨٥.

(٣٠) سورة الأعراف: آية ٧٤.

(٣١) سورة الأعراف: آية ١٤٢.

(٣٢) انظر: المصالح المرسلة وأثرها فى الفقه الإسلامى للزميل الدكتور رمضان الهتيمى ص٨١، ٨٢ (رسالة دكتوراه بمكتبة الكلية).

(٣٣) سورة البقرة: آية ٧٥.

(٣٤) سورة البقرة: آية ٧٩.

ومحوا منها ما يكرهون، فويل لهم مما كتبوا بأيديهم من الكذب والبهتان والافتراء[٣٥].

ونوقش الوجه الثانى: بأن كون الخمر كانت مباحة فى صدر الإسلام، هذا مُسَلَّمٌ ولا يناقض دعوى الاتفاق على تحريمها، لأنها حينئذ لم تكن قد استقر عليها الأمر فى الإسلام، حيث إن تحريمها كان تدريجيا.

ويقال ذلك أيضًا بالنسبة لجميع الشرائع، فإن دعوى الاتفاق على تحريمها على الأمم السابقة، قائمة على ما استقرت عليه الأمم من التشريع[٣٦].

ثانيًا: أن دعوى الاتفاق على حفظ المال فى جميع الشرائع والملل غير مسلمة، وذلك لما جاء فى بعض الشرائع السابقة، وهى شريعة سيدنا سليمان، ما يفيد ضياع المال وإتلافه.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ـــ فى قصة سيدنا سليمان عليه السلام: ﴿فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ﴾[٣٧].

قيل: المسح ههنا هو القطع، أذن له فى قتلها لما شغل عليه السلام بعرضها عن أداء صلاة العصر حتى خرج وقتها، فاغتم فقال: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ فرُدت فعقرها بالسيف قربة لله[٣٨]، وهذا يناقض ما ذهب إليه الرأى الأول من القول بإجماع الشرائع على حفظ المال[٣٩].

ونوقش هذا الدليل: بأن الآية ليس فيها ما يدل على إتلاف المال، وكيف ينسب إلى نبى معصوم أنه فعل الفساد، والمفسرون اختلفوا فى معنى الآية: فمنهم من قال: مسح على أعناقها وسوقها بيده إكراما منه لها، وقال: أنت فى سبيل الله، فهذا

---

(٣٥) انظر: تفسير ابن كثير جـ١ ص١١٧.

(٣٦) انظر: رأى الأصوليين فى المصالح المرسلة ص٨٠ (والنقل بتصرف).

(٣٧) سورة ص: آية ٣٣.

(٣٨) انظر: تفسير القرطبى بتحقيق الدكتور محمد الحفناوى جـ١٥ ص١٨٧، ١٨٨ دار الحديث.

(٣٩) انظر: الموافقات جـ٣ ص٣٧٤.

إصلاح، وقال قائل هذا القول: كيف يقتلها؟ وفى ذلك إفساد للمال ومعاقبة من لا ذنب له.

ومنهم من قال: عرقبها ثم ذبحها، وذبح الخيل وأكل لحمها جائز، فقد حبسها بالعرقبة عن النفار، ثم ذبحها ليتصدق بلحمها، ولم يكن ذلك معاقبة للأفراس، إذ ذبح البهائم جائز إذا كانت مأكولة، بل عاقب نفسه حتى لا تشغله الخيل بعد ذلك عن الصلاة(٤٠).

فليس فى الآية ـــ على أى من التفسيرين ـــ ما يدل على أنه أتلفها بالقتل غضبا، حتى يقال: إن دعوى الاتفاق على حفظ المال فى جميع الشرائع والملك غير مسلمة.

نعود مرة أخرى إلى ذكر أنواع الضروريات وكيف حافظ الشرع عليها، وقد ذكر الشاطبى، رحمه الله، أن الحفظ لها يكون بأمرين(٤١):

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثانى: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

وسنشرع الآن، بعون الله وتوفيقه ـــ فى ذكر أنواع المقاصد الضرورية وما يتعلق بها من مسائل، وذلك فى المباحث التالية.

---

(٤٠) انظر: تفسير القرطبى جـ١٥ ص١٨٧، ١٨٨.

(٤١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٨.

المبحث الأول:

حفظ الدين

أولا: تعريف الدين لغة واصطلاحا:

الدين فى اللغة: تؤخذ كلمة «الدين» تارة من فعل متعد بنفسه فيقال: «دانه يدينه» وتارة أخرى من فعل متعد باللام فيقال: «دان له» وتارة ثالثة من فعل متعد بالباء فيقال: «دان به» وباختلاف هذه الصيغ الثلاث يختلف المراد بكل منها.

فإن تعدت بنفسها: أفادت الملك والحساب، فإذا قلنا: «دانه دينا» كان المقصود بذلك أنه ملكه وتصرف فيه وحاسبه، ومنه قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[1] أى يوم المحاسبة والجزاء، وقول الرسول ﷺ: «الكيِّس من دان نفسه»[2] أى ملكها وضبطها حتى لا تقترف الشىء المحرم.

وإن تعدت باللام: أفادت الطاعة والخضوع، فإذا قلنا: «دان له» كان المقصود بذلك أنه أطاعه وخضع له.

وإن تعدت بالباء: أفادت الاعتقاد والاعتياد والتخلق، فإذا قلنا: «دان بالشىء» كان المعنى أنه اتخذه دينا ومذهبا.

والدين بهذا المعنى هو الطريقة التى يسير عليها المرء نظريا وعمليا، وإنما قلنا: نظريا وعمليا، لأن لكل دين وجهين: أحدهما نظرى، وهو الاعتقاد الجازم الناشئ عن دليل، وثانيهما عملى، وهو تنفيذ جميع الأوامر والنواهى التى جاء بها الدين.

وبالتدقيق فى هذه المعانى الثلاثة، نلاحظ أن كلمة «الدين» فى اللغة العربية، تشير إلى وجود رابطة بين طرفين، يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا، وإذا وصف بها الطرف الثانى كانت أمرًا وسلطانًا

---

(١) سورة الفاتحة: آية ٤.

(٢) النهاية فى غريب الحديث جـ٢ ص١٤٨ وما بعدها، وتمام الحديث فيها «وعمل لما بعد الموت».

وحكما وإلزاما، وإذا وصف بها الرابطة الجامعة بين الطرفين كانت عقيدة ومذهبا وقانونا ينظم تلك العلاقة(٣).

أما الدين فى الاصطلاح: فهو وضع إلهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الصلاح فى الحال والفلاح فى المآل(٣م).

وقوله: «وضع إلهى» خرج به الوضع البشرى، فإنه ليس بدين فى الحقيقة.

وقوله: «لذوى العقول السليمة» خرج به الأوضاع الإلهية الطبيعية التى لا تختص بذوى العقول، كالطباع والإلهامات التى تهتدى بها الحيوانات إلى جلب مصالحها ودفع ما يضر بها.

وخرج بقوله: «باختيارهم» الأوضاع الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات من حب وكره ونحوهما.

ونأخذ من هذا أن الدين على حقيقته الكاملة المصدوقة لا يمكن حصوله بالإكراه.

والمراد بالصلاح فى الحال: سعادة الدنيا.

وبالفلاح فى المآل: سعادة الآخرة بفوز المكلف بالنعيم المقيم والنجاة من عذاب الجحيم.

ثانيا: حفظ الدين من جانب الوجود:

ولحفظ الدين من جانب الوجود: شرع الله تعالى وجوب الإيمان به وبرسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر والقضاء والقدر، والنطق بالشهادتين، كما شرع أصول العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج لتزكية النفس وتنمية روح التدين بصفة دائمة ومستمرة، فبهذه الأمور يوجد الدين، وتستقيم أمور الناس وأحوالهم، ويقوم المجتمع على أساس قوى متين(٤).

---

(٣) انظر: لسان العرب جـ١٧ ص٢٤، والدين للدكتور محمد عبد الله دراز ص٢٥، والقاموس المحيط جـ٤ ص٢٢٥، والمصباح المنير ص٣١٥.

(٣م) انظر: المرآة فى الأصول جـ١ ص١١ والدين للدكتور محمد عبد الله دراز ص٩، والمقاصد العامة للشريعة ص٢٠٥ – ٢٠٧.

(٤) انظر: الموافقات جـ٢، ص٨، ٩، مع شرح فضيلة الشيخ عبد الله دراز.

ثالثًا: حفظ الدين من جانب العدم:

ولحفظ الدين من جانب العدم: شرع سبحانه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وأوجب الحرب ضد من يصد الناس عن دينهم، أو يقف فى سبيل نشر الدعوة إلى الله تعالى، كما أوجب عقوبة المبتدع والداعى إلى بدعته، والتارك لدينة المفارق للجماعة، إلى غير ذلك من الأحكام التى تدرأ كل اختلال واقع أو متوقع على حق الناس فى الدين، فيتوافر بذلك صون مبدأ التدين وحفظ دين كل مسلم من الفساد[٥].

(٥) انظر: المرجع السابق (والنقل بتصرف).

المبحث الثاني:

حفظ النفس

جعل الله سبحانه النفس الإنسانية مخلوقا مكرما عنده، فآدم أبو البشر خلقه الله بيديه، وأسجد له الملائكة، وفضَّل ذريته على كثير ممن خلقه، ولذلك شرع الله سبحانه من التشريعات ما يحافظ على النفس من جانب الوجود، وما يحافظ عليها من جانب العدم.

ففى حفظ النفس من جانب الوجود: شرع سبحانه ما يطلق عليه علماء الأصول قسم العادات والمعاملات.

فبالنسبة لقسم العادات: أوجب الشارع على كل مسلم أن يتناول من المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات ما يلزم لحياته ويكون ضروريا لبقاء النفس، بحيث يعد مطيعا إذا تناول ذلك بنية امتثال أمر الله تعالى، ويأثم إذا هو ترك ما يحفظ حياته ويقيم أوده، لأنه حين يمتنع يكون قد فوَّت على الجماعة نفسا، وأهدر لله تعالى حقا.

وبالنسبة للمعاملات: فقد شرع الله تعالى من الأحكام ما ينظم به علاقة الإنسان مع غيره، ويجمع ذلك تنظيم طرق انتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع[١].

غير أن الذى يدخل فى قسم المقاصد الضرورية من العادات والغاملات، هو ما كان ضروريا ولازما منها لحفظ الحياة ذاتها، أما ما زاد على ذلك، فإنه يدخل فى قسم المقاصد الحاجية أو التحسينية، فإذا توقفت الحياة على تناول الطعام كان تناوله مقصدا ضروريًّا، وإذا لم يكن الحصول على هذا الطعام إلا بعقد على العين أو المنفعة، كان هذا التعاقد من باب الضروريات أيضًا[٢].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ونظرية المصلحة ص٢٥.

(٢) نظرية: نظرية المصلحة ص٢٥.

وفى حفظ النفس من جانب العدم: شرع سبحانه فى سبيل حمايتها ورعايتها وصونها من التشريعات ما لا يحصى، ومن أبرز هذه التشريعات ما يلى:

١- **تحريم قتل النفس بغير حق**، وفى هذا يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾(٣).

٢- **تحريم الانتحار**، وفى هذا يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾(٤).

٣- **تحريم المخاطرة وتعريض النفس للهلاك**، وفى هذا يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(٥).

٤- **شرعية القصاص وإعدام القتلة**، وفى هذا يقول: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾(٦).

٥- **قتال الفئة الباغية المسلمة**، إن تعذر إصلاحها، والصلح بينها وبين من تقاتله من المسلمين، وفى هذا يقول سبحانه: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾(٧).

٦- **الضرب على أيدى قطاع الطريق**، وعدم الهوادة معهم وأخذهم بكل أسباب القوة، وفى هذا يقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٨).

٧- **وقايتها من الأمراض والأوبئة**، وفى قصة طاعون عمواس أكبر شاهد وأوضح دليل على عناية الإسلام بحماية النفس ووقايتها، فقد روى أن عمر بن الخطاب ﷺ منع دخول الجيش إلى الأرض الموبوءة بالطاعون، امتثالا وتطبيقا لقول

---

(٣) سورة الأنعام: آية ١٥١.

(٤) سورة النساء: آية ٢٩.

(٥) سورة البقرة: آية ١٩٥.

(٦) سورة البقرة: آية ١٧٨.

(٧) سورة الحجرات: آية ٩.

(٨) سورة المائدة: آية ٣٣.

الرسول ﷺ: «إذا كان الوباء بأرض ولست بها فلا تدخلها، وإن كان بأرض وأنت بها فلا تخرج منها»[٩].

٨- **حفظ الصحة وكل ما له مساس بالنفس**، ولهذا حرمت أكل الميتة والدم ولحم الخنزير لما فى تناول ذلك من أضرار، وفى هذا يقول سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[١٠].

فكل هذه التشريعات تعمل على حفظ النفس من جانب العدم[١١].

والنفس التى حفظها من الضروريات، هى النفس المحترمة شرعا، فخرجت النفوس غير المحترمة: كنفوس الزناة المحصنين، والقاتلين للنفوس عمدا وعدوانا، والمحاربين، فليست أمثال هذه النفوس مما يجب حفظها، بل يجب تطهير المجتمع منها، ففى إزالتها حفظ النفس، لأن القصاص زاجر، كما هو واضح[١٢].

---

(٩) تقدم تخريجه.

(١٠) سورة المائدة: آية ٣.

(١١) انظر: المقاصد الضرورية ووسائل حمايتها لفضيلة الدكتور المرسى السماحى ص٢٧ وما بعدها.

(١٢) انظر: رأى الأصوليين فى المصالح المرسلة ص٩١.

المبحث الثالث:

حفظ العقل

حفظ العقل من المقاصد الضرورية، لأن العقل مناط التكليف وقوة الجماعة، ولا تقوم مصالح أمة إلا إذا كانت عقول أبنائها سليمة من كل آفة، قادرة على التفكير والتدبير.

والعقل جزء من النفس، ومنفعته من منافعها، فكل ما يعود على النفس بالحفظ من جانب الوجود، يعود على العقل بالحفظ من هذا الجهة أيضًا، وقد قدمنا أن العادات بطريق مباشر، والمعاملات بطريق غير مباشر، شرعت لحفظ النفس، فتكون لازمة لحفظ العقل أيضًا[١]، ومما يحفظ العقل أيضًا من جانب الوجود: تعلم العلم، لأنه لا قيمة لعقل جاهل يكون عرضة لكل ما يخطر عليه من الأوهام والخرافات، فمثل هذا العقل لا يجيد إدراك الحقائق الدينية، ولا المصالح الدنيوية، فيصير فريسة للبدع والخرافات، والانحرافات فى أمور الدين قد تصل به إلى الشرك بالله، ولا يحسن التصور فى أمور الدنيا أيضًا[٢].

ولحفظ العقل من جانب العدم، حرم الشارع تعاطى أى شيء من شأنه أن يذهب عقول الناس، أو يفسد عليهم لبهم وأفئدتهم، كشرب الخمور وما ماثلها من تناول المخدرات، أو تعاطى المكيفات أو ما شابه ذلك من كل ما فيه تقليل للإدراك أو فقدان للشعور، أو تغييب للعقل، أو تبلد للمشاعر والحس.

ومع هذا التحريم أوجب الشارع عقوبة زاجرة على كل من يعتدى على عقله بتناوله شيئًا مما يفسده، لأنه بذلك التناول يضر بنفسه ويصير مصدر أذى وفساد، كما يضر بالجماعة حيث يفقدها عضوا صالحا وعقلا مفكرًا.

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٩، ١٠، ونظرية المصلحة ص٢٧.

(٢) انظر: المقاصد العامة للشريعة ص٣٦٦.

ولحفظ النفس من جانب العدم أيضًا: نهى الشارع عن نشر الخرافات والأوهام، وأمر أن يطالب كل أحد بدليل ما يقول، ونهى عن السحر والكهانة وادعاء علم الغيب، والاتصال بالجن، وكل ما من شأنه أن يشوش الفهم السليم، ويصرف العقل عن مساره الصحيح.

المبحث الرابع:

حفظ النسل

النسل فى اللغة: الولد، ونسل نسلاً من باب ضرب كثر نسله، ويتعدى إلى مفعول، فيقال: نسلت الولد نسلاً، أى ولدته، وتناسلوا توالدوا، ويطلق النسل على الخلق والذرية، وتناسل القوم توالد، وأنسل بعضهم بعضًا[١].

والنسل فى الشرع أيضًا: الولد والذرية التى تعقب الآباء وتخلفهم فى بقاء المسيرة الطويلة للنوع البشرى[٢].

- فأما حفظ النسل من جانب الوجود: فكل ما شرع لحفظ النفس يحفظ النسل أيضًا، فقد شرع الله سبحانه النكاح ليؤتى ثماره ذرية طيبة، وفى هذا حفظ التناسل واعتراف بشرعيته، ثم تعهد الشارع النسل بالمحافظة عليه، وهو جنين فى بطن أمه، ووضع من التشريعات التى تكفل له وجوده سليما واستمرارًا بعيدًا عن الأخطار، فأوجب نفقة الزوجة الحامل على صاحب الحمل، ولو طُلقت طلاقًا بائنا بينونة كبرى فقال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾[٣] هذا إذا كان الأب موجودا، أما إن كانت متوفى عنها وهى حامل، **فقال بعضهم**: ينفق على الحمل من جميع المال حتى تضع، **وقال البعض الآخر**: لا ينفق عليه إلا من نصيبها»[٤].

أما بعد الولادة: فقد أوجب الشارع إرضاعه، ونفقة إرضاعه على والده، كما تجب أجرة حضانته، وقد رتب الشارع الحضانة ترتيبًا دقيقًا، لوحظ فيه عامل الرقة والشفقة الحنان، ثم الولاية على النفس والمال وضعت أيضًا بحكمة فائقة حسب ما

---

(١) انظر: القاموس المحيط جـ٤ ص٧٥، والمصباح المنير ص٩٣٢.

(٢) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص٣٩٣.

(٣) سورة الطلاق: آية ٦.

(٤) انظر: القرطبى جـ١٨ ص١٦٨، وبداية المجتهد جـ٢ ص٦١.

تقتضيه من عناية ورعاية وحفظ وتربية وغير ذلك، ويستمر وجوب النفقة إلى أن يستطيع الاعتماد على نفسه فى كسب قوته، ومن لم يستطيع تحصيل قوته، فإن نفقته تبقى واجبة على أصوله أو فروعه إن لم يكن له مال يغنيه، وإلى هذا كله يشير قول الله تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(٥).

– **أما حفظ النسل من جانب العدم**، بدفع الضرر الواقع أو المتوقع: فقد سلكت الشريعة الإسلامية فى سبيل ذلك سبلا متعددة منها:

١– أنها حثت على الزواج ورغبت فيه، وفى هذا يقول سبحانه: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ﴾(٦) ويقول الرسول ﷺ: «تناكحوا تناسلوا تكثروا فإنى مُباهٍ بكم الأمم يوم القيامة»(٧) ويقول أيضًا: «النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى»(٨).

٢– أنها حرمت الزنا ونهت عنه، وفى هذا يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾(٩) كما أنها شرعت العقوبة الرادعة لمرتكبه من الجلد أو الرجم حفظا لاختلاط الأنساب.

---

(٥) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(٦) سورة النور: آية ٣٢.

(٧) رواه عبد الرزاق فى الجامع عن سعد بن أبى هلال مرسلا: انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٢ ص٣٨.

(٨) رواه مسلم عن أنس بن مالك ﷺ، انظر: سبل السلام جـ٣ ص١١٠.

(٩) سورة الإسراء: آية ٣٢.

٣- حرمت قضاء الشهوة فى غير ما أحل الله، فقال سبحانه فى وصف المؤمنين: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾[١٠].

٤- حرمت الإجهاض وقتل الأولاد، فورد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾[١١] وقوله أيضًا: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾[١٢].

٥- ومن وسائل حفظ النسل أيضًا: تحريم قطع الشخص لعضو التناسل عنده أو عند غيره، كما حرمت الاختصاء وما أشبه ذلك[١٣].

---

(١٠) سورة المؤمنون: آية ١ - ٧.

(١١) سورة الإسراء: آية ٣١.

(١٢) سورة التكوير: آية ٨، ٩.

(١٣) انظر: المقاصد الضرورية ص٣١ وما بعدها.

المبحث الخامس:

حفظ المال

لما كان المال عصب الحياة ووقودها الذى تسير به، ولا يمكن المحافظة على النفس أو العقل أو النسل إلا به، كانت ضرورته للحياة ملحة، ونظرا لأهميته هذه، فإن الشريعة الغراء قد شرعت من الأحكام ما يحفظه من جانبى الوجود والعدم.

ففى جانب الوجود: أوجب سبحانه وتعالى السعى والعمل لتحصيل المال وكسبه بالطرق المشروعة، ونهى عن التواكل والكسل، وشرع دخول الأموال فى الأملاك بعوض وبغير عوض، وشرع أصل المعاملات المختلفة من البيع والإجارة وغيرهما مما يعد ضروريا لا غنى عنه(١).

وفى جانب المحافظة على المال من جانب العدم: حرم الشارع إتلاف المال والاعتداء عليه بالسرقة والغصب والربا، وكل ما هو أكل لأموال الناس بالباطل، وشرع الحد والزجر والضمان على من يعتدى على مال غيره، فقال سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾(٢) وجعل العقوبة أشد إن أخذ المال بطريق الغلبة والقوة والجهر، لما فى ذلك من ترويع للآمنين وقطع للسبيل، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾(٣).

وقال عز من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٩، ١٠ وتعليق الشيخ دراز عليه.

(٢) سورة المائدة: آية ٣٨.

(٣) سورة المائدة: آية ٣٣.

وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾[٤].

ففى هذه الآيات نهى الله سبحانه عن أكل مال الغير بغير تراضيه وطيب نفسه، وتوعد من أكله عدوانا وظلما أن يشويه فى نار جهنم، وعُدَّ هذا الأكل من كبائر المحرمات، ولا شك أن الغصب والربا والرشوة من أفراد أكل أموال الناس بالباطل، فيكون منهيا عنه بالنص، والمراد بالأكل فى الآية: مطلق الأخذ، وإنما عبر سبحانه بالأكل، لأنه معظم المقصود من الأموال[٥].

أما التضمين: فهو الجزاء على كل تعدٍّ على مال الغير، أو تقصير، أو إهمال فى حفظه، إذا كان المقصر أو المهمل قد التزم هذا الحفظ بعقد أو بحكم الشرع[٦].

ويخشى الشاطبى أن يفهم بعض الناس من كلمة «المال» أنه محصور فى الفضة والذهب والنقود، فيدفع هذا الوهم ويفسره بما يشمل كل السلع الاقتصادية فيقول: «وأعنى بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوى فى ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدى إليها من جميع المتحولات، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء، قال: وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة»[٧].

هذه هى الضروريات الخمس بأمثلتها كما هى منثورة فى كتب الأصول القديمة والحديثة، وكل ما يتضمن حفظها فهو مصلحة وكل ما يفوتها فهو مفسدة ودفعها مصلحة...

والله أعلم

---

(٤) سورة النساء: آية ٢٩ – ٣١.

(٥) انظر: تفسير الجلالين جـ١، ص٢٠٢، ٢٠٣.

(٦) انظر: الموافقات مع تعليق الشيخ دراز عليه جـ٢ ص٩، ١٠، ونظرية المصلحة ص٢٦، ٢٧ (والتقل بتصرف).

(٧) انظر: المرجع السابق جـ٢، ص١٧.

الفصل الثانى

المقاصد الحاجية

وفيه مبحثان:

المبحـــث الأول: تعريف المقاصد الحاجية والفرق بينهما وبين الضرورية.

المبحـــث الثانى : فيما تجرى فيه المقاصد الحاجية.

المبحث الأول:

تعريف المقاصد الحاجية والفرق بينهما وبين الضرورية

أولا: تعريف المقاصد الحاجية:

عرَّفها الشاطبى، رحمه الله، بأنها: «ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين ــ على الجملة ــ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة»[١].

ومعنى هذا: أن الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية فإنه لن يفوت دين، ولا نفس، ولا نسل، ولا عقل، ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة، ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا روعيت تلك المقاصد.

فالمقاصد الحاجية: هى الأمور التى يكون الناس فى مسيس الحاجة إليها، ويقصد بتشريعها رفع الحرج ودفع المشقة عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما إذا فقد الضرورى، ولكن ينالهم الحرج والمشقة.

ويبدو مما تقدم: أن تحقيق المقاصد الحاجية للشريعة الإسلامية يترتب عليها أمور أهمها: دفع الحرج، وقلة التكاليف، والتخفيف عن المكلفين، كما سنبين فيما بعد.

ثانيًا: الفرق بين المقاصد الحاجية والمقاصد الضرورية:

يؤخذ هذا الفرق من قول الشاطبى فى تعريفه: «فإذا لم تراع دخل على المكلفين ــ على الجملة ــ الحرج والمشقة... إلى آخر التعريف» فمع فوات المقاصد الحاجية لا يقع جميع الناس فى الحرج، بل البعض فقط، وهم من قامت لديهم الأعذار التى أدت إلى تشريع الحكم المخفف، فالحرج والمشقة المدفوعان بالرخص إذا لم تشرع الرخص، لم يلحق كل الناس الحرج، بل يلحق بمن قامت بهم الأعذار كالمريض والمسافر، ومن هو فى حاجة إلى الصيد، والقراض والسلم والمساقاة[٢]، لو لم تشرع

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٠، ١١.
(٢) سنبين هذه الأمور بعد قليل إن شاء الله تعالى.

أحكامها، لم يلحق الضرر والضيق إلا بمن هو فى حاجة، وهذا هو الفرق بينها وبين الضروريات، فإن عدم شرعية الأحكام فى الضروريات، يلحق الضرر جميع بالناس، وفى الحاجيات يلحق بمن هو محتاج، وكل إنسان بحكم وجوده عرضة لمثل هذه الأسباب التى من أجلها شرعت أحكام الرخص وغيرها[٣].

(٣) انظر: مقاصد الشرعية لفضيلة الشيخ أنيس عبادة ص٦٩.

المبحث الثاني:

فيما تجرى فيه المقاصد الحاجية

المتتبع لأحكام الشريعة الإسلامية، يجد أن الحاجيات تجرى فى العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات.

- **ففى العبادات**: أباح الفطر فى رمضان للمريض والمسافر والشيخ الكبير والمرأة الكبيرة والمرضع والحامل، وإلى هذا أشار قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] فعلى المرضع والحامل القضاء والإطعام إن خافتا على ولديهما، وإن خافتا على أنفسهما فعليهما القضاء فقط، وأسقط الصوم عن الكبير والمريض الذى لا يرجى شفاؤه، وأوجب عليهما الفدية، وهو أن يطعما عن كل يوم أفطراه مسكينًا، قال ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ «كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينًا، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا»[2] ويجب عليهما القضاء لأنهما يطيقانه[3].

وكما أباح الفطر للمسافر فى شهر رمضان، أباح له قصر الصلاة الرباعية، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾[4].

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٤.

(٢) انظر: سنن أبي داود جـ٢ ص٢٩٦.

(٣) انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندى جـ٢ ص٣٥٩ وما بعدها، وبداية المجتهد جـ١ ص٢٩٥، ٣٠٥ وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب جـ١ ص١٢٣، والروض المربع جـ١ ص١٢٤.

(٤) سورة النساء: آية ١٠١.

ومن العبادات التى شرعها الله سبحانه مراعيًا فيها الترفيه والتخفيف عن المكلفين، إباحة التيمم للمريض العاجز عن استعمال الماء، وللصحيح الذى لم يجد الماء، يقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٥].

وهناك أمثلة أخرى: مثل: إباحة التوجه فى الصلاة لغير القبلة إذا كان فى التوجه إليها ضرر، وجواز قطع الصلاة لمن دهمه خطر أثناء صلاته ليدرأ الخطر عن نفسه، ووجوب الفطر فى رمضان للحائض والنفساء، وسقوط فرض القيام والركوع والسجود والقعود لمن عجز عن ذلك، وسقوط فرض الحج عن المريض أو السليم إذا لم يستطع أداءه وغير ذلك.

- **وفى العادات:** أباح الشارع الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال فى المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمركب، وغير ذلك مما لا يترتب عليه الإخلال بالحياة ذاتها، ولكن إذا ترك وقع الناس فى حرج ومشقة.

- **وفى المعاملات:** أباحت الشريعة الإسلامية أنواعًا كثيرة من العقود رغم أنها لا تنطبق عليها القواعد العامة، وذلك لحاجة الناس إليها، فقد شرع الله سبحانه السَّلَم (وهو بيع شىء مؤجل بثمن عاجل) لحاجة الناس إليه، مع أن الأصل عدم جواز السلم، لأنه بيع المعدوم، وبيع المعدوم لا يجوز، لأن المعقود عليه يشترط أن يكون موجودًا[٦].

---

(٥) سورة المائدة: آية ٦.

(٦) انظر: تحفة الفقهاء جـ١ ص٧، وحاشية الدسوقى جـ٣ ص١٩٥، والمغنى جـ٤ ص٣٠٥.

وكما شرع الله السلم لحاجة الناس، شرع الإجارة، مع أن الأصل فيها عدم الجواز، لأن المعقود عليها وهو المنفعة معدوم وقت العقد، ويشترط فى المعقود عليه أن يكون موجودًا، لكن الشارع أجازها مراعاة لحاجات الناس(٧).

ومثل السلم والإجارة مما شرعه الله تخفيفًا على عباده: المزارعة وهى دفع الأرض لمن يزرعها على أن يكون له حصة فى الزرع، والمساقاة وهى دفع الشجر لمن يصلحه على جزء من الثمرة، كل ذلك جوزته الشريعة الإسلامية لحاجة الناس إليه(٨).

وقد مثل لها صاحب المسلم بالبيع والإجارة والمضاربة والمساقاة، ولا يتعارض هذا مع ما ذكرناه فى الضروريات، لأننا فى الضرورى نراعى ما لا تصلح الحياة إلا به من هذه الأنواع، وفى الحاجيات ما تصلح الحياة بدونه لكن مع المشقة والحرج(٩).

ومثل لها الآمدى بقوله: «وذلك كتسليط الولى على تزويج الصغيرة لا لضرورة ألجأت إليه، بل لحاجة تقييد الكفء الراغب خيفة فواته عند دعو الحاجة إليه بعد البلوغ إلا إلى خلف»(١٠).

- **مثالها فى الجنايات**: الحكم باللوث، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك مما يعتبر كالاستثناء من القواعد العامة فى الجنايات(١١).

- **واللوث**: أمارة تغلب على الظن صدق مدعى القتل(١٢)، **والأمارة**: هى العداوة الظاهرة بين المقتول ومن نسب إليه جريمة القتل(١٣).

---

(٧) انظر: تحفة الفقهاء جـ١ ص٣٤٧ وما بعدها، والقوانين الفقهية ص١١٥، والاختيارات الفقهية ص٣٢١ وما بعدها، وأصول الفقه للشيخ البرديسى ص٤٤٧.

(٨) انظر: حاشية ابن عابدين جـ٦ ص٢٧٤، ٢٧٥، وبداية المجتهد جـ٢ ص٢٤٤، والمهذب جـ١ ص٣٩٨، والاختيارات الفقهية ص١٤٨، وما بعدها.

(٩) انظر: مسلم الثبوت جـ٢، ص٢٦٢.

(١٠) انظر: الإحكام للآمدى جـ٣ ص٢٥٣.

(١١) انظر: الموافقات جـ٢ ص١١.

(١٢) انظر: تفسير القرطبى جـ١ ص٤٥٩.

(١٣) انظر: المغنى لابن قدامة جـ٨ ص٤٩١.

- **والقسامة:** أن يحلف أولياء الدم خمسين يمينًا فى المسجد الأعظم بعد الصلاة عند اجتماع الناس أن هذا قتل صاحبنا[١٤] **ومثالها:** أن يوجد قتيل فيدعى أولياؤه على رجل أو جماعة أنهم قتلوه لعداوة ظاهرة معروفة عند الناس بينهم، فيغلب على الظن أن القتيل ذهب ضحية تلك العداوة.

أما دليل مشروعية القسامة، وهل يشترط فيها اللوث أم لا؟ وهل يقاد بها أم لا؟ وكيفيتها، وما يتعلق بها من مسائل أخرى، فمحل ذلك كتب الفروع، والذى يهمنا هنا أن القسامة جاءت على خلاف الأصل، حيث إن من القواعد المقررة فى الشريعة الإسلامية: أن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، وأن الأيمان لا دخل لها فى الدماء، لكن الحاجة دعت إليها حتى لا يقع الناس فى حرج ومشقة، فكانت من قبيل الحاجيات.

- **وعلى هذا أيضًا:** جاء جعل الدية على العاقلة فى القتل الخطأ، وهو ما قضى به رسول الله ﷺ فيما رواه ابن ماجه بسنده إلى المغيرة بن شعبة قال: «قضى رسول الله ﷺ بالدية على العاقلة»[١٥].

وهذا الحكم يعتبر استثناء من القاعدة العامة المقررة فى قول الله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[١٦].

- **ومثل هذا أيضًا:** تضمين الصناع، فإن الصانع أمين، والقاعدة العامة أن الأمين لا يضمن إلا بالتعدى، ولكن المصلحة دعت إلى تضمين الصانع حتى يأمن الناس على أموالهم بعد فساد الأخلاق وكثرة الادعاءات[١٧].

- فهذه الأحكام كلها ليست ضرورية لحفظ أصل المقاصد الخمسة الكلية، وإنما هى أحكام تكمل هذا الحفظ، وترفع الحرج والمشقة عند تحصيل أصل هذه المقاصد، فالتمتع بالطيبات بما فوق الحاجة إلى حفظ الحياة ليس ضروريًا لأصل حفظ النفس، ولكنه مكمل لهذا الحفظ، ومحقق لحاجة وإن لم تبلغ مبلغ الضرورة، لكن ينال

---

(١٤) انظر منهاج المسلم للشيخ الجزائرى ص٥٢٢.
(١٥) سنن ابن ماجه جـ٢ ص٨٧٩.
(١٦) سورة النجم: آية ٣٨.
(١٧) انظر: مقاصد الشريعة للدكتور/ حسن مرعى ص١٧ وما بعدها.

الإنسان بفقدها الحرج والمشقة... وعقود السلم والإجارة والمزارعة والمساقاة لا تدعو إليها ضرورة حفظ النفس أو المال، ولكنها تكمل هذا الحفظ، وترفع عن المكلف بعض الحرج والمشقة التى تناله لو لم تشرع هذه العقود... وكذلك بعض الأحكام التى شرعت لتكميل حفظ الأصول الكلية من جانب العدم، كالحكم باللوث والقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع، فإن هذه الأحكام لا تصل الحاجة إليها إلى حد الضرورة، وإن كان فى شرعها تكميل لحفظ المقاصد الكلية ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين[١٨].

هذا: وقد ذكر الشاطبى، رحمه الله فى موضع آخر من كتابه[١٩] «الموافقات» أن المقاصد الحاجية تجرى فيما تجرى فيه المقاصد الضرورية من حفظ الدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال، وذكر أمثلة لذلك.

فمثالها فيما يتعلق بحفظ الدين: شرع الرخص المخففة، كالنطق بكلمة الكفر لتجنب القتل، وكالفطر بالسفر والمرض، وقصر الصلاة للمسافر، وإباحة الصلاة من قعود لمن عجز عن القيام.

ومثالها فيما يتعلق بحفظ النفس: إباحة الصيد، والتمتع بالطيبات، وهو ما زاد على أصل الغذاء، وكأكل الميتة للمضطر.

ومثالها فيما يتعلق بحفظ العقل: رفع الحرج عن المكره، وعن المضطر إذا تناول المسكرات، وما أشبه ذلك.

ومثالها فيما يتعلق بحفظ النسل: العقد على البضع من غير تسمية صداق، وإباحة الطلاق من أصله، وجعله ثلاثًا دون ما هو أكثر[٢٠]، والخلع، وشرط توفر الشهود على موجب حد الزنا، وأشباه ذلك.

---

(١٨) انظر: نظرية المصلحة ص٢٩.

(١٩) انظر: الموافقات جـ٤ ص٢٩ – ٣١.

(٢٠) ففى التقييد بالثلاث رفع حرج وتيسير للمرأة، بكونها بعد الثلاث صار لا شأن له معها، تتزوج من تشاء، وهذا يساعد حفظ النسل فيه رفع حرج كبير يعرفه من أهل الملل من ليس عندهم طلاق. انظر: تعليق الشيخ عبد الله دراز على الموافقات جـ٤ ص٣٠.

ومثالها فيما يتعلق بحفظ المال: الترخيص فى الضرر اليسير، والجهالة التى لا انفكاك عنها فى الغالب[٢١] ورخصة السلم والقراض والمساقاة ونحوها، ومنه التوسعة فى ادخار الأموال وإمساك ما هو فوق الحاجة منها، والتمتع بالطيبات من الحلال على جهة القصد من غير إسراف ولا إقتار[٢٢].

هذا: وقد دل على مراعاة الشريعة للمقاصد الحاجية، فضلاً عن النصوص الجزئية، النصوص العامة، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[٢٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢٤].

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢٥].

---

(٢١) كما فى أصول الجدران المغيبة فى الأرض، وكما فى بيع البطيخ، وكما فى بيع الفجل والجزر ونحوها مما غيب بعضه فى الأرض، وإخراجه كله قبل بيعه يفسده، فاغتفر لذلك، انظر: التعليق السابق جـ٤ ص٣٠.

(٢٢) انظر: الموافقات جـ٤ ص٣٠، ٣١.

(٢٣) سورة المائدة: آية ٦.

(٢٤) سورة الحج: آية ٧٨.

(٢٥) سورة البقرة: آية ١٨٥.

الفصل الثالث

المقاصد التحسينية

وفيه مبحثان:

المبحـــث الأول: فى تعرف المقاصد التحسينية وأنوعها.

المبحـــث الثانى : فيما تجرى فيه المقاصد التحسينية.

المبحث الأول:

تعريف المقاصد التحسينية وأنواعها

أولاً: تعريف المقاصد التحسينية:

عرفها الشاطبى بقوله: «فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»(١).

كما عرفها الفخر الرازى بقوله: «هى تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم»(٢).

فالمقاصد التحسينية ترجع إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وكل ما يقصد به سير الناس فى حياتهم وسائر أمورهم على خير ما يرام.

فلا يختل بفقدانها نظام الحياة، كما هو الحال فى المقاصد الضرورية، ولا يدخل على المكلف حرج وضيق كما هو الحال فى المقاصد الحاجية، لكن بفواتها تكون الحياة مستنكرة عند ذوى العقول وأصحاب الفطر السليمة.

ثانيًا: أنواع المقاصد التحسينية:

تتنوع المقاصد التحسينية إلى نوعين:

النوع الأول: ما لا يقع على معارضة قاعدة شرعية، كالمقصود من تحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لخساستها مناسب لحرمة تناولها، حثًّا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات والشيم، وكسلب أهلية الشهادة عن الرقيق، لأجل أنها منصب شريف، والرقيق نازل القدر، والجمع بينهما غير متلائم.

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص١١.

(٢) انظر: المحصول جـ٢ ق٢ ص٢٢٢.

النوع الثانى: ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة، مثل الكتابة (كتابة السيد عبده) فإنها وإن كانت مستحسنة لأنها عون على حصول العتق وإزالة الرق عن البشرية المكرمة، فهى من مكارم الأخلاق وتتمات المصالح ــ إلا أنها فى الحقيقة، بيع الرجل ماله بماله، وذلك غير معقول[٣].

(٣) انظر: المرجع السابق (والنقل بتصرف).

المبحث الثانى:

فيما تجرى فيه المقاصد التحسينية

والمقاصد التحسينية كالحاجية تجرى فى العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، فقد شرع الإسلام فيها أحكامًا كثيرة ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وترشد الناس إلى أحسن المناهج وأقومها.

– **ففى العبادات:** شرع طهارة الثوب فقال سبحانه: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[(١)] وشرع طهارة البدن، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[(٢)] وقال ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[(٣)] وقوله ﷺ لفاطمة بنت أبى حبيش: «فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلى وصلى»[(٤)].

وكما شرع طهارة الثوب والبدن، شرع ستر العورة وطهارة المكان والاستنزاه من البول، أما الأول فيرشد إليه قوله تعالى: ﴿۞ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[(٥)] **قال أئمة التفسير**: ما يوارى العورة، **وأما الثانى**: فيرشد إليه قوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[(٦)] وأما الثالث: فيرشد إليه قوله ﷺ: «تنــزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[(٧)].

ومن الأمثلة أيضًا: التقرب إلى الله بنوافل الطاعات من صلاة وصيام وصدقة، وغير ذلك، والتحلى بالآداب الحسنة، والاغتسال يوم الجمعة، ويوم عرفة وهكذا.

---

(١) سورة المدثر: آية ٤.
(٢) سورة المائدة: آية ٦.
(٣) الحديث رواه الجماعة إلا البخارى عن ابن عمر رضي الله عنه، نيل الأوطار جـ١ ص١٧٨.
(٤) الحديث رواه البخارى عن عائشة رضى الله عنها، نيل الأوطار جـ١ ص١٩٦.
(٥) سورة الأعراف: آية ٣١.
(٦) سورة الحج: آية ٢٦.
(٧) الحديث: رواه الدارقطنى عن أنس رضي الله عنه، نيل الأوطار جـ١ ص٨٢.

وبالجملة: فهى توجد فى كل عبادة شرع مع أركانها وشروطها آدابا لها ترجع إلى تعويد الناس أحسن العادات[٨].

– **ومثالها فى العادات:** أرشد الشارع إلى اجتناب أكل النجس وشرب المستقذر.

أما الأول: فانظر إلى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾[٩] **وأما الثانى:** فانظر إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[١٠].

ومن الأمثلة أيضًا: مراعاة آداب الأكل والشرب، كالأكل والشرب باليمين، والأكل مما يلى الإنسان وفى ذلك يقول الرسول ﷺ: «لا يأكل أحدكم بشماله ولا يشرب بشماله فإن الشيطان يأكل ويشرب بشماله»[١١] وعن عمر بن أبى سلمة قال: كنت غلامًا فى حجر النبى ﷺ وكانت يدى تطيش فى الصحفة، فقال لى: يا غلام سمّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك»[١٢]... وكالنهى عن الإسراف والتقتير فى الإنفاق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[١٣] والنهى عن الإسراف فى الأكل والشرب، قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾[١٤] إلى غير ذلك من الأمثلة.

– **وفى المعاملات:** نهى الشارع عن بيع الإنسان على بيع أخيه، لما رواه أبو هريرة أن النبى ﷺ قال: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سومه»

---

(٨) انظر: الموافقات جـ٢ ص١١، وأصول الفقه للشيخ البرديسى ص٤٤٨، ٤٤٩.
(٩) سورة المائدة: آية ٣.
(١٠) سورة المائدة: آية ٩٠.
(١١) الحديث رواه أحمد ومسلم وأبو داود وصححه الترمذى عن ابن عمر ﷺ، انظر: نيل الأوطار جـ٧ ص١٣٣، ١٣٤.
(١٢) الحديث متفق عليه، نيل الأوطار جـ٧ ص١٣٤.
(١٣) سورة الإسراء: آية ٢٩.
(١٤) سورة الأعراف: آية ٣١.

وفى لفظ: «لا يبع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه» متفق عليه عليه[١٥].

- كما نهى الشارع عن تلقى الركبان، لما روى عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لباد، فقيل لابن عباس: ما قوله: لا يبع حاضر لباد؟ قال: لا يكون له سمسارًا»[١٦].

كما نهى الشارع عن الاحتكار، لما روى عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجزام والإفلاس»[١٧] وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من احتكر طعامًا أربعين يومًا يريد به الغلا فقد برئ من الله وبرئ الله منه»[١٨].

كما حرم بيع فضل الماء، وهو الفاضل عن كفاية صاحبه، كما ورد فى الحديث أن النبى ﷺ «نهى عن بيع فضل الماء»[١٩].

كما نهى الإسلام عن النجش، وهو ـــ الزيادة فى السلعة بدون قصد شرائها وإنما ليوقع السوام عليها فيشتروها، لقول ابن عمر رضى الله عنهما: «نهى رسول الله ﷺ عن النجش»[٢٠] وقوله ﷺ: «ولا تناجشوا»[٢١] فكل هذه الأحكام ترجع إلى المقاصد التحسينية فى المعاملات.

ومن الأمثلة أيضًا: المنع عن بيع النجاسات، وسلب العبد ـــ وإن كان ذا رأى يظن صدقه ـــ أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما كالإمامة الكبرى، لانحطاط رتبته عن الحر، فهو مسخر للمالك مشغول بخدمته، فلا يليق به منصب الشهادة

---

(١٥) انظر: صحيح مسلم جـــ٥ ص٤ وصحيح البخارى بحاشية السندى جـــ٢ ص١٦، وسنن ابن ماجة جـــ٢ ص٧٣٣.

(١٦) انظر: اللؤلؤ والمرجان جـــ٣ ص١٤٥ حديث رقم (٩٧٣) دار إحياء التراث العربى (بيروت).

(١٧) انظر: نيل الأوطار جـــ٥ ص٢٢١.

(١٨) انظر: المسند للإمام أحمد بن حنبل بتحقيق أحمد شاكر جـــ٧ ص٤٨، ومجمع الزوائد جـــ٤ ص١٠٠ طبع دار الكتاب العربى (بيروت) سنة ١٤٠٢هـــ، ومشكاة المصابيح جـــ٢ ص٨٧٦، طبع المكتب الإسلامى (بيروت) سنة ١٣٩٩هـــ.

(١٩) انظر: صحيح مسلم جـــ٥ ص٣٤.

(٢٠، ٢١) الحديثان متفق عليهما، انظر: نيل الأوطار جـــ٥ ص١٤١.

بشرفها وعظيم خطرها، جريًا على ما ألفه الناس وعدوه من محاسن العادات، وإن كان لا يتعلق بترك ذلك إخلال بضرورى أو حاجى، وإنما هو مراعاة للأولى والأفضل[٢٢].

ومن ذلك أيضًا: سلب المرأة ولاية النكاح عند الجمهور، تمسكًا بما رواه هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها»[٢٣] فإن اللائق بالمرأة والمناسب لمحاسن العادات أن نبعد المرأة عن ذكر النكاح، فضلاً عن حضور مجلس عقده أو مباشرة العقد، وذلك لاستحياء النساء من مباشرة العقود عليهن، حتى لا يكون ذلك إشعارًا بتوقان نفوسهن إلى الرجال، وهو غير لائق بالمروءة، وغير خاف أن عقدها لا يترتب عليه فوت مقصود ضرورى أو حاجى، ولكن الأولى منعها من ذلك[٢٤].

وفى الجنايات: نهى الشارع فى الجهاد عن قصد النساء والصبيان والرهبان والشيخ الفانى بالقتل، كما نهى عن التمثيل والغدر.

يدل على ذلك: ما روى عن ابن عمر قال: وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى النبى ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان[٢٥]، وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله ﷺ، لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلاً صغيرًا، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»[٢٦] وعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ: إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون فى سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع»[٢٧].

---

(٢٢) انظر: الموافقات جـ٢ ص١١، ١٢، وشرح الكوكب المنير جـ١ ص٣١٢ – ٣١٥، والتقرير والتحبير حـ٣ ص١٤٥.
(٢٣) سبل السلام جـ٣ ص١٢٠.
(٢٤) انظر: الموافقات جـ٢ ص١١، ١٢ (والنقل بتصرف).
(٢٥) الحديث رواه الجماعة إلا النسائى، نيل الأوطار جـ٧ ص٢٠٦.
(٢٦) انظر: نيل الأوطار جـ٧ ص٢٠٦.
(٢٧) انظر: نيل الأوطار حـ٧ ص٢٠٦.

فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المقاصد الضرورية والحاجية، وبالتالى فإن الإخلال بها لا يفوت مقصود أو ضروريًّا ولا حاجيًا، وإنما يترتب عليه الإخلال بما هو الأولى والأكمل.

- وفى مجال الأخلاق والفضائل قرر ما يهذب الفرد والمجتمع، ويسير بالناس إلى أقوم السبل، فحرم خروج النساء فى الشوارع عاريات متزينات درءا للفتنة، ودفعًا للفساد.

كما منع من لا يستطيع الموازنة العقلية الدقيقة بين القواعد والحقائق الدينية من الاطلاع على كتب الأديان الأخرى[٢٨].

- فكل الأحكام السابقة ليست ضرورية للحفظ على المقاصد الكلية ولا محتاجًا إليها فيه، ولا يلزم من عدم تشريعها حرج شديد ولا مشقة زائدة، ولكن هذه الأحكام تجرى مجرى التحسين والتزيين.

هذا: ويبدو من أمثلة المقاصد التحسينية، أن منها: ما هو من المندوبات كآداب الطعام ونحوها.

ومنها ما هو من الواجبات كستر العورة والطهارة من الأحداث والأنجاس.

ومنها ما هو من المحرمات كالنهى عن الاحتكار، وبيع الإنسان على بيع أخيه، وغير ذلك.

كما يبدو من الأمثلة أيضًا أنها تجرى فى أبواب المقاصد الخمسة، فمثالها فيما يتعلق بالدين: شرع أنواع الطهارات، وستر العورة، وأخذ الزينة عند كل مسجد، والتقرب بأنواع القربات، واختيار الأطيب الأعلى فى أداء الزكوات.

ومثالها فيما يتعلق بالنفس: الرفق، والإحسان، وآداب الأكل والشرب وتجنب المآكل النجسة والمشروبات المستقذرة، وترك الإسراف فى الطعام والشراب، واللباس وغيرها.

---

(٢٨) انظر: أصول الفقه الإسلامى للدكتور بدران أبو العينين ص٣٤١.

ومثالها **فيما يتعلق بالعقل**: مباعدة الخمر، وتجنب إحرازها، ولو مع عدم قصد الاستعمال، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ ففيه إطلاق المجانبة للخمر.

ومثالها **فيما يتعلق بالنسل**: الترفق والرحمة فى معاشرة الزوجة، وإمساكها بالمعروف أو تسريحها بإحسان.

ومثالها فيما يتعلق بالمال: التورع فى كسبه، وأخذه من غير حرص ولا طمع ولا استشراف نفس[٢٩].

---

(٢٩) انظر: الموافقات جـ٤ ص٣١، ٣٢.

الفصل الرابع

مكملات المقاصد وشروط اعتبارها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مكملات المقاصد ومتمماها.

المبحث الثاني : شرط اعتبار التكملة.

المبحث الأول:

مكملات المقاصد ومتمماتها

لما أراد الله سبحانه حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسيناتهم، شرع كل ما يؤدى إلى حفظ هذه الأنواع الثلاثة، كما أسلفنا، ولم يقتصر على ذلك بل اقتضت حكمته أن يشرع فوق هذه الأحكام لهذه الأنواع الثلاثة، أنواعًا أخرى تعتبر مكملة للأحكام الأولى ومتممة لها.

وهذه التكملة جارية فى المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، وبالتالى فهى مكملة أيضًا لحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

أولاً: مكملات المقاصد الضرورية:

هناك مكملات للمقاصد الضرورية بأنواعها الخمسة[1]:

١- مكمل الضرورى لحفظ الدين: فلما شرع الله سبحانه إيجاب الصلاة لحفظ الدين، شرع أداءها فى جماعة، وإعلانها بالأذان، لتكون إقامة الدين وحفظه أتم وأكمل بإظهار شعائره والإجماع عليها.

٢- مكمل الضرورى لحفظ النفس: فلما أوجب القصاص لحفظ النفوس، شرع التماثل فيه، ليؤدى المقصود منه من غير أن يثير العداوة والبغضاء، لأن قتل القاتل بصورة أفظع مما فعل، قد تؤدى إلى سفك الدماء، وإلى نقيض المقصود من القصاص، والمماثلة فى القصاص لا تدعو إليها ضرورة، ولا تظهر فيها شدة حاجة، ولكنها تتمة وتكملة ليكون القصاص موصلاً إلى حفظ النفوس على أكمل وجه، ومن التماثل فى القصاص، التماثل فى الحرية والإسلام، فلا يقتل حر بعبد، ولا مسلم بكافر، على ما ذهب إليه جمهور العلماء.

٣- مكمل الضرورى لحفظ العقل: فلما حرم الخمر حفظًا للعقل، حرم القليل منها ولو لم يسكر، لأنه يدعو إلى الكثير، المضيع للعقل، فتحريم القليل تكميل لحكمة

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٢، ١٣ (والنقل بتصرف).

تحريم الكثير، وإلى هذا أشار قول الرسول ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»(٢) وقوله ﷺ: «كل مسكر حرام»(٣).

٤- مكمل الضرورى لحفظ النسل: فلما شرع الزواج للتوالد والتناسل شرع ما يكمل ذلك وهو الكفاءة بين الزوجين، ليكون ذلك أدعى إلى حسن المعاشرة بين الزوجين، ودوام الألفة بينهما، كما شرع جواز النظر إلى المخطوبة... ولما حرم الزنا حفظًا للنسل، حرم ما يؤدى إليه، فحرم النظر إلى الأجنبية والخلوة بها، كل ذلك جنوحًا من الشارع إلى ما يكمل التحريم، ويجعله مؤديًا الغرض المنشود منه.

٥- مكمل الضرورى لحفظ المال: لما شرع لإيجاد المال أنواع المعاملات، شرع ما يكملها محافظة على المقصود منها، فنهى عن الغرر وبيع المعدوم وجهالة المبيع، ونحو ذلك، ولما حرم الاعتداء عللى مال الغير وأوجب الضمان على المعتدى، أمر بمراعاة التماثل فى هذا الضمان.

ففى كل هذه الأمثلة، نجد أن المقاصد الضرورية، يمكن أن تبقى محفوظة إذا فرضنا فقد المكمل، ولكن الحفظ عليها إنما يكمل ويتم بذلك.

ثانيًا: مكملات المقاصد الحاجية:

١- مكمل الحاجى الدين: لما شرع سبحانه قصر الصلاة للمسافر من أجل التخفيف والتوسعة، كمل ذلك بجواز الجمع بين الصلاتين لتتم الرخصة.

٢- مكمل الحاجى لحفظ النفس: لما شرع الدية على العاقلة تخفيفًا عن القاتل خطأ، كمل ذلك بشرعها منجمة، وعلى القادرين على أدائها، وبمقادير يسيرة يسهل أداؤها.

٣- مكمل الحاجى لحفظ العقل: إذا كان الشارع قد رخص فى شرب الخمر عند الضرورة، فإن ما يكمل هذا الحكم، أن يكون الشرب منه على قدر الضرورة، فإن الضرورة تقدر بقدرها.

---

(٢) رواه النسائى عن عبد الله بن عمرة رضي الله عنه، سنن النسائى جـ٨ ص٣٠٠.
(٣) سنن النسائى جـ٨ ص٢٩٧، وسنن الترمذى جـ٤ ص٢٩٢.

٤- مكمل الحاجي لحفظ النسل: لما أباح تزويج الصغيرين، شرط الكفاءة ومهر المثل حتى يؤدى هذا الزواج مقصده على أتم وجه، فاعتبار الكفاءة ومهر المثل، لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح فى الصغيرة، وذلك لأن أصل المقصود من النكاح يحصل بدون الكفاءة بين الزوجين وبدون مهر المثل، لكن اعتبار الكفء ومهر المثل أشد افضاء لدوام النكاح وتمام الألفة بين الزوجين، وما به دوامه من مكملاته[٤].

٥- مكمل الحاجي لحفظ المال: فعلى فرض أن البيع من باب الحاجيات، كما اعتبره صاحب مسلم الثبوت، فإن التروى فى البيع المشروع له الخيار فيه مصلحة مكملة للمصلحة الحاصلة بالبيع، وهى ملك العين، حيث إن العين التى تحصل ملكيتها لصاحبها بعد تروٍّ ينتفى فيه الغرر المؤدى إلى نقصان المملوك، وكذا الإشهاد على البيع من باب التكملة لما هو حاجى، والإشهاد على البيع مأمور به فى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[٥] ولكنه لا تفوت بتركه مصلحة ضرورية ولا حاجية، بل يعتبر الإشهاد مكملاً تتم به المصلحة المترتبة على البيع.

ويقاس على هذا: الإجارة، والقراض، والمساقاة، فإنها حاجية والإشهاد مكمل لها.

وهكذا: شرع الله للمقاصد الحاجية مكملات وتوابع حتى يتحقق الغرض المقصود منها على أكمل وجه.

ثالثًا: مكملات المقاصد التحسينية:

وتكملة ما هو تحسينى: يمثل لها بآداب الأحداث، مثل ما ورد من النهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة، فى قول الرسول ﷺ: «إذا جلس أحدكم لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»[٦].

---

(٤) انظر: الموافقات وتعليق الشيخ دراز عليه جـ٢ ص١٣.
(٥) سورة البقرة: آية ٢٨٢.
(٦) الحديث رواه أحمد ومسلم عن أبى هريرة ﷺ، انظر: نيل الأوطار جـ١ ص٦٧، ٦٨.

ومنها أيضًا: مندوبات الطهارة، فإن وجوب الطهارة تحسين، أما مندوباتها ـــ كتقديم غسل اليمنى على اليسرى ونحو ذلك ـــ فتكملة يتم بها التحسين.

ومنها أيضًا: ترك إبطال الأعمال التى يتقرب بها إلى الله تعالى إذا تلبس بها المكلف وشرع فيها وإن كانت غير واجبة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾(٧) فيكره عدم الإتمام عند الجمهور، والحنفية توجب الإتمام عملاً بالآية السابقة.

ومنها أيضًا: الإنفاق من طيبات أموالنا ومكاسبنا، واختيار ما نحبه لنتقرب به إلى الله تعالى، كاختيار أحسن الحيوانات حسب القدرة والطاقة لنتقرب بها فى الأضحية والعقيقة، وما أشبه ذلك، وإلى هذا أشارت الآية الكريمة فى قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾(٨).

ومن أمثلة التكميل: أن التحسينات فى جملتها تعد مكملة للحاجيات، والحاجيات تعد مكملة للضروريات، ولهذا كانت الضروريات أصلاً للمقاصد الشرعية كلها، ومن أخل بها فقد أخل بما عداها حتمًا، أما من أخل بشىء من الحاجيات أو التحسينيات، فإنه يوشك أن يخل بالضروريات، لأنه كالراعى حول الحمى، يوشك أن يقع فيه، ولهذا كانت المحافظة على الحاجيات والتحسينيات نوعًا من المحافظة على الضروريات، فمن اجترأ على ترك الفرائض كان على ترك ما سواها أجرأ، ومن حافظ على النوافل، كان على ما سواها أحفظ، ومن ترك النوافل انفتح أمامه باب الترك لما هو أهم(٩).

ولهذا الجزئية تفصيل آخر سيأتى بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

---

(٧) سورة محمد: آية ٣٣

(٨) سورة البقرة: آية ٢٦٧.

(٩) انظر الموافقات جـ٢ ص١٣، وأصول التشريع الإسلامى لفضيلة الشيخ على حسب الله ص٢٤٥.

المبحث الثانى:

شرط اعتبار التكملة

شرط اعتبار التكملة: أن لا يعود اعتبارها على المقصد الذى تكمله بالإبطال، فلو أدى اعتبارها إلى فوات المقصد، اعتبر المقصد دونها.

وقد استدل الشاطبى على ذلك بما يلى[1]:

١- أن فى إبطال الأصل إبطال التكملة، لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدى إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضًا، فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤدٍّ إلى عدم اعتبارها، وهذا محال لا يتصور، وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة ــ واعتبر الأصل من غير مزيد.

٢- أننا لو فرضنا مجرد فرض حصول المصلحة التكميلية بدون المصلحة الأصلية، لكنا بين خيارين: إما أن نختار حصول المصلحة الأصلية ورفض التكميلية، وإما أن نختار حصول المصلحة التكميلية بدون المصلحة الأصلية وكل عاقل يوجب فى هذه الحالة اعتبار المصلحة الأصلية ورفض التكميلية، ذلك لأن الأصلية هى الأولى بالاعتبار، من حيث إن تحقيق مقصود الشارع بحفظ مصالح عباده إنما يكون بمراعاة الأصلية، أما التكميلية فهى كالمساعد للأصلية حتى يتم الانتفاع بها، فإذا عارضت الأصل، فلا يصح اعتبارها، لأن اعتبارها فى هذه الحالة ترجيح للمرجوح على الراجح، وهذا خلاف ما تقتضيه العقول السليمة.

فشرط التكملة مع أصلها: أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، فإذا ترتب على اعتبارها إبطال أصلها، حافظنا على إقامة الأصل وأهدرنا التكملة، ويتضح ذلك من الأمثلة الآتية:

١- حفظ النفس ضرورى، وحفظ المروءة تكميل مستحسن، فتحريم النجاسات من باب حفظ المروءة، وهى من محاسن العادات، فإذا دعت الضرورة إلى إحياء

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٣، ١٤.

المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى، لأن فى تناوله حفظ ضرورى النفس، وفى عدمه حفظ التحسينى ــ المروءة ــ فالضرورى حفظه مقدم.

٢- البيع يعتبر ضروريًّا إذا كان فيه محافظة على النفس للحصول بسببه على ما يقيم النفس ويحفظها، ومنع الغرر والجهالة مكمل لذلك الضرورى حتى لا يكون فى البيع الحرج والمشقة، فلو اشترط نفيهما بالكلية، لأدى إلى انسداد باب البيع، لأن من الغرر والجهالة ما لا يمكن الاحتراز عنهما، وهو الغرر اليسير والجهالة اليسيرة، كالغرر الحاصل فى أساس الدور، فإن الأساس مما لا يمكن الاطلاع عليه إلا بهدم الدار، وكالغرر الواقع بالحشو فى الملابس الجاهزة، ونحو ذلك، فإذا اعتبرنا هذا الغرر، فإنه يؤدى إلى إبطال البيع كله فى هذا النوع من المبيعات، فاغتفر فى وجود ذلك مع البيع تحقيقًا لحفظ الضرورى، وفى ذلك إلغاء للمكمل واعتبار الأصل، طالما أن اعتبار المكمل سيعود على الأصل بالإبطال.

٣- الإجارة ضرورية أو حاجية على حسب موضوعها المعقود عليها فيها، وهى من عقود المعاوضات، وعقود المعاوضات يكملها ويتمم الانتفاع بها اشتراط حضور العوضين: المنفعة والأجرة، ولما كان وجود العوضين فى البيع سهلاً ميسرًا، اشترط وجوده، ونهى عن بيع المعدوم إلا فى السَّلَم لحاجة الناس إليه كما ورد فى السنة، أما فى الإجارة: فإن حضور المنافع فيها غير ممكن، لأنها أعراض تنقضى شيئًا فشيئًا، فلا يمكن إحرازها، فاشتراطها فى الإجارة يسد بابها، وهى محتاج إليها، ولهذا جازت وإن لم يحضر العوض أو لم يوجد، فاعتبار التكملة ــ هنا يعود على الأصل بالإبطال، فلا يصح اعتبارها، وينعقد عقد الإجارة مع عدم وجود المنفعة المعقود عليها.

٤- الجهاد مع ولاة الجور، قال العلماء بجوازه، قال الإمام مالك: لو ترك ذلك لكان ضررًا على المسلمين، فالجهاد ضرورى، والوالى فيه ضرورى، والعدالة فيه مكملة للضرورة، والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر، فلو سطا أحد على ولاية المسلمين من غير العدول، واستنفر الناس للجهاد، لوجب على المسلمين إجابته والقيام معه وجوبًا ضروريًّا، ولا يحق لهم الالتفات إلى اختلال وصف العدالة فيه، لأن

القيام معه قيام بأمر ضرورى، وهو حفظ الدين، والتقاعد عنه لعدم عدالته، سعى فى تحصيل أمر مكمل له، فلم يعتبر لئلا يفوت أمر ضرورى.

٥- إتمام الأركان فى الصلاة مكمل لضروريها، فالصلاة من الضروريات الدينية، فإذا أدى طلب إتمام الأركان إلى عدم الإتيان بها، كالمريض غير القادر على القيام، سقط المكمل، وصلى على حسب ما أوسعته الرخصة.

٦- وفى الموافقات أمثلة كثيرة أخرى.

منها: ما جاء من الأمر بالصلاة خلف ولاة السوء، فإن فى ترك ذلك ترك سنة الجماعة، والجماعة من شعائر الدين المطلوبة، والعدالة مكملة لذلك المطلوب، ولا يبطل الأصل بالتكملة.

ومنها: ستر العورة، فإنه من باب محاسن الصلاة، فلو طلب على الإطلاق لتعذر أداؤها على من لم يجد ساترًا، لذا أبيحت الصلاة لمن لم يجد ساترًا حفظًا لمصلحة أصلية، و لم يعتبر المكمل لها وهو ستر العورة، لأن فى اعتباره إبطال للضرورى(٢).

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام كثيرة مبنية على هذه القاعدة، فيقدم الأهم على المهم، والضرورات تبيح المحظورات.

وعلى هذا الأساس بنى الشاطبى المسألة القادمة، وهى: «المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية» وهى محل الكلام فى الفصل القادم إن شاء الله تعالى.

---

(٢) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٤ – ١٦ (والنقل بتصرف).

الفصل الخامس

المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحـــث الأول: الضرورى أصل لما سواه من الحاجى والتكميلى.

المبحـــث الثانى: اختلال الضرورى يلزم منه اختلال الحاجى والتحسينى مطلقًا.

المبحـــث الثالث: اختلال الحاجى والتحسينى لا يلزم منه اختلال الضرورى بإطلاق.

المبحـــث الرابع: إبطال التحسينى أو الحاجى مطلقًا إبطال للضرورى بوجه ما.

المبحـــث الخامس: المحافظة على الحاجى والتحسينى فيه محافظة على الضرورى.

تمهيد

ذكرنا آنفًا أن التحسينات فى جملتها تعد مكملة للحاجيات، والحاجيات تعد مكملة للضروريات، ولهذا كانت الضروريات أصلاً للمقاصد الشرعية كلها، ويترتب على ذلك أمور ذكرها الشاطبى، رحمه الله، وبيَّنها أوضح بيان، وقد ذكرتها مرتبة فى المباحث الآتية.

المبحث الأول: الضرورى أصل لما سواه من الحاجى والتكميلى.

المبحث الثانى: إختلال الضرورى يلزم منه اختلال الحاجى والتحسينى مطلقًا.

المبحث الثالث: اختلال الحاجى والتحسينى لا يلزم منه اختلال الضرورى بإطلاق.

المبحث الرابع: إبطال التحسينى أو الحاجى مطلقًا إبطال الضرورى بوجه ما.

المبحث الخامس: المحافظة على الحاجى والتحسينى نوع من المحافظة على الضرورى[١].

وقصد الشاطبى من ذكره لهذه الأمور وترتيبها على هذا النحو، هو الوصول إلى النتيجة المقررة فى الأمر الخامس، والمبنية بدورها على الأمر الرابع، فلأجل المحافظة على الضروريات لا بد من المحافظة على الحاجيات والتحسينيات بصفة عامة، لأن فى إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد منه، ومدخلاً للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمجترئ على الأخف بالإبطال معرض للتجرؤ على ما سواه... فإذا قد يكون فى إبطال الكمالات بإطلاق إبطال الضروريات بوجه ما...[٢]

والآن: نذكر هذه الأمور وبيانها فى المباحث التالية.

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٦ وما بعدها.

(٢) انظر: المرجع السابق (والنقل بتصرف).

المبحث الأول:

الضرورى أصل لما سواه من الحاجى والتكميلى

بيَّن الشاطبى ــ رحمه الله ــ أن الضرورى أصل لما سواه من الحاجى والتحسينى، بما ذكرناه سابقًا من أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على المقاصد الخمسة، وقيام هذا الوجود الدنيوى مبنى عليها، فإذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود، فلا مكلف ولا تكليف، وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك، فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن فى العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش، ثم أردف ذلك بقوله: «فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء، وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة»[٣].

وإذا ثبت هذا: فالأمور الحاجية حائمة حول هذا الحمى، إذ هى تتردد على الضروريات تكملها، فترفع الحرج وتدفع المشقة، وتميل بالمكلفين فيها إلى التوسط والاعتدال فى الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط، وذلك مثل ما تقدم فى اشتراط عدم الغرر والجهالة فى البيوع، وكما نقول فى رفع الحرج عن المكلف بسبب المرض، حتى يجوز له الصلاة قاعدًا ومضجعًا، ويجوز له ترك الصيام فى وقته إلى زمان صحته، وكذلك ترك المسافر الصوم وشطر الصلاة، وسائر ما تقدم فى التمثيل وغير ذلك، ويبدو مما تقدم، أن الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية.

وهكذا الحكم فى التحسينية، لأنها تكمل ما هو حاجى أو ضرورى، فإذا كملت ما هو ضرورى فظاهر، وهذا كملت ما هو حاجى، فالحاجى مكمل للضرورى،

---

(٣) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٧.

والمكمل للمكمل مكمل، فالتحسينية إذًا كالفرع للأصل الضرورى ومبنى عليه(٤)، ومن التحسينيات التى تكمل الضرورى وتحمى أصوله الخمسة:

١- **بالنسبة لحماية الدين:** منع الدعوات المنحرفة التى لا تمس أصل الاعتقاد، ولكن بتكاثرها توجد الشك فى النفوس الضعيفة، فتهتز فيها المقررات الإسلامية، ومن ذلك: منع الاطلاع على كتب الأديان الأخرى لمن لا يستطيع الموازنة العقلية الدقيقة بين الحقائق الدينية، ومن ذلك أيضًا ستر العورة وتجنب النجاسة، وأخذ الزينة عند الذهاب إلى المساجد، وبعض هذه الأمور واجبة وبعضها نوافل، ولا مانع من أن يكون التحسين واجبًا فى بعض الأحوال.

٢- **ومن التحسينات بالنسبة لحماية النفس:** حمايتها من الدعاوى الباطلة والسب وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة، ولا حاجيًا من حاجياتها، ولكن يمس كمالها ويشينها، وذلك يلى المرتبتين السابقتين.

٣- **ومن التحسينات بالنسبة لحماية العقل:** منع الذميين من إعلان شرب الخمور وبيعها فى أوساط المسلمين، حتى ولو كان المشترون ذميين.

٤- **ومن التحسينات بالنسبة لحماية النسل:** تحريم خروج المرأة فى الطرقات بزينتها فى قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٥).

فإن هذا من قبيل التحسينات، لأنه حفظ لكمال الأصل، ولأنه شرف وكرامة، ومنه للمهانة والتبذل التى تقع فيه النساء اليوم.

---

(٤) انظر: المرجع السابق جـ ٢ ص ١٧، ١٨.

(٥) سورة النور: آية ٣١.

٥- ومن التحسينات بالنسبة لحماية الأموال: تحريم التغرير والخداع والنصب، فإنه لا يمس المال ذاته، ولكن يمس كماليًا هو إرادة التصرف فى المال عن بينة ومعرفة، وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة، فهو الاعتداء فيه على أصل المال، ولكن الاعتداء على إرادة المتصرف، ويمكن الاحتياط عنه[٦].

---

(٦) انظر: أصول الفقه للشيخ محمد أبى زهرة ص٣٧٢، ٣٧٣.

المبحث الثانى:

اختلال الضرورى يلزم منه اختلاف الحاجى والتحسينى مطلقًا

إذا ثبت أن الضرورى هو الأصل المقصود كما بيَّنا سابقًا، وأن ما سواه ـــ من الحاجى والتحسينى ـــ مبنى عليه كوصف من أوصافه، أو كفرع من فروعه، لزم من اختلاله اختلال الباقين، لأن الأصل إذا اختل، اختل الفرع من باب أولى.

فلو فرضنا ارتفاع أصل البيع من الشريعة لم يكن اعتبار الجهالة والغرر.

وكذلك لو ارتفع أصل القصاص لم يكن اعتبار المماثلة فيه، فإن ذلك من أوصاف القصاص، ومحال أن يثبت الوصف مع انتفاء الموصوف، وكما إذا سقط عن المغمى عليه، أو الحائض أصل الصلاة، لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة، أو التكبير، أو الجماعة، أو الطهارة الحدثية أو الخبثية، ولو فرض أن ثَمَّ حكما هو ثابت لأمر فارتفع ذلك الأمر، ثم بقى الحكم مقصودًا لذلك الأمر، كان هذا فرض محال، ومن هنا يعرف مثلاً أن الصلاة إذا ارتفعت ارتفع ما هو تابع لها ومكمل، من القراءة والتكبير والدعاء، وغير ذلك، لأنها من أوصاف الصلاة بالفرض، فلا يصح أن يقال: إن أصل الصلاة هو المرتفع، وأوصافها بخلاف ذلك.

وكذلك نقول: إذا كان أصل الصلاة منهيًّا عنه قصدًا، أو الصيام كذلك، كالنهى عن الصلاة فى طرفى النهار[1]، والنهى عن الصيام فى يوم العيد[2]، فكل ما تتصف به من مكملاتها مندرج تحت أصل النهى، من حيث نهى عن أصل الصلاة التى لها هيئة اجتماعية فى الوقوع، لأن النهى عن العبادة المخصوصة من حيث هى

(١) قد ورد النهى عن الصلاة فى طرفى النهار فى حديث لأبى سعيد الخدرى ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب» سبل السلام جـ١ ص١١١، ويرى الصنعانى أن الحديث دال على حرمة النفل فى هذين الوقتين، وللعلماء فى ذلك خلاف مذكور فى كتب الفقه.

(٢) ورد النهى عن صيام يوم العيد فيما هو متفق عليه، من رواية أبى سعيد الخدرى ﷺ، أن رسول الله ﷺ نهى عن صوم يومين: يوم الفطر ويوم النحر» سبل السلام جـ٢ ص١٦٩.

كذلك، ولا تكون منهيًّا عنها إلا بمجموع أفعالها وأقوالها، فاندرجت المكملات تحت النهى باندراج الكل[٣].

وهناك اعتراضان على القاعدة السابقة، أوردهما الشاطبى ثم قام بالرد عليهما.

الاعتراض الأول: أن التكبير والقراءة والدعاء ونحوها لها حقائق فى نفسها، فلا تكون منهيًّا عنها بذلك الاعتبار، فلا يلزم أن تكون منهيًّا عنها مطلقًا، وإذا لم تكن منهيًّا عنها على الإطلاق، لم يلزم ارتفاعها بارتفاع ما هى تابعة له، فلا يلزم من اختلال الأصل اختلال الفرع كما أصلت.

والجواب عنه: أن القراءة والتكبير وغيرهما لهما اعتباران: اعتبار من حيث هى من أجزاء الصلاة، واعتبار من حيث أنفسها، فأما اعتبارها من الوجه الثانى فليس الكلام فيه، وفى هذه الحالة تنفك الصلة بين الصلاة وبين هذه الأشياء، فاختلال الصلاة لا يلزم منه اختلال هذه الأشياء من هذا الاعتبار، وإنما الكلام فى اعتبارها من حيث هى أجزاء مكملة للصلاة، وبذلك الوجه صارت بالوضع كالصفة مع الموصوف، ومن المحال بقاء الصفة مع انتفاء الموصوف، إذ الوصف معنى لا يقوم بنفسه عقلاً، فكذلك ما كان فى الاعتبار مثله: فإذا كان كذلك، لم يصح القول ببقاء المكمل مع انتفاء المكمل وهو المطلوب، وكذلك الصوم وأشباهه.

الاعتراض الثانى: أن الوسائل ـــ كالطهارة مع الصلاة ـــ لها مع مقاصدها هذه النسبة، فقد يكون لها اعتبار فى نفسها بعيدًا عن المقصد، فتثبت شرعًا مع انتفاء المقصد، وعلى هذا: فلا يلزم من انتفاء المقصد انتفاء الوسيلة مطلقًا، وذلك يجعلنا نقول: إن اختلال الأصل لا يخل بالتكملة بإطلاق، وهذا يناقض ما قررتموه، فالأشياء إذا كان حقائق فى أنفسها، فلا يلزم من كونها وضعت مكملة أن ترتفع بارتفاع المكمل.

والجواب عنه: أن محل الكلام إنما هو فى الوسيلة التى تكون كالوصف للمقصود فى كونه موضوعًا لأجله، كطلب أنواع الطهارة لأجل الصلاة، وفى هذه الحالة لا يمكن أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد، أما إن كانت الوسيلة عبادة مقصودة لنفسها

---

(٣) انظر: الموافقات جـــ٢ ص١٨، ١٩.

ــ كالوضوء، فهو مطلوب فى ذاته باعتباره عبادة يثاب المرء عليها ــ فلا يلزم من انتفاء المقصد انتفاء الوسيلة، ولا مانع من أن يكون الشيء مقصودًا لنفسه، ومقصودًا ليكون وسيلة لغيره باعتبارين، كالوضوء، فهو عبادة مقصودة فى نفسها كما ذكرت، وفى نفس الوقت وسيلة إلى مقصود آخر هو الصلاة والطواف ومس المصحف وغير ذلك[٤].

(٤) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٨، ١٩ (والنقل بتصرف).

المبحث الثالث:

اختلال الحاجى والتحسينى لا يلزم منه اختلال الضرورى

لا يلزم من اختلال الحاجى والتحسينى اختلال الضرورى بإطلاق، ذلك لأن الضرورى مع غيره كالموصوف مع أوصافه، ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه، فكذلك فى مسألتنا.

مثال ذلك: الصلاة إذا بطل منها ما يعد من أوصافها الخارجة عن ذاتيتها ــ كالقنوت، وقراءة السورة بعد الفاتحة، والتكبيرات ــ ما عدا تكبيرة الإحرام ــ فإن أصل الصلاة لا يبطل.

وكذلك إذا ارتفع اعتبار الجهالة والغرر، لا يبطل أصل البيع، كما فى الخشب والثوب المحشو، والجوز، والقسطل، والأصول المغيبة فى الأرض، كالجزر واللفت، وأسس الحيطان، وما أشبه ذلك.

وكذا لو ارتفع اعتبار المماثلة فى القصاص، لم يبطل أصل القصاص، وأقرب الحقائق إليه: الصفة مع الموصوف، فكما أن الصفة لا يلزم من بطلانها بطلان الموصوف بها، كذلك ما نحن فيه، اللهم إلا أن تكون الصفة ذاتية بحيث صارت جزءاً من ماهية الموصوف، فهى إذ ذاك ركن من أركان الماهية، وقاعدة من قواعد ذلك الأصل، وينخرم الأصل بانخرام قاعدة من قواعده، كما فى الركوع والسجود ونحوهما فى الصلاة، فإن الصلاة تنخرم من أصلها بانخرام شيء منها بالنسبة إلى القادر عليها.

وقد يقال: إن من أوصاف الصلاة مثلاً الكمالية: أن لا تكون فى دار مغصوبة: وكذلك الذكاة من تمامها أن لا تكون بسكين مغصوبة، ومع ذلك، فقد قال جماعة ببطلان أصل الصلاة وأصل الذكاة، فقد عاد بطلان الوصف بالبطلان على الموصوف.

ويجاب عن ذلك: بأن المسألة مختلف فيها، فمنهم من بنى كلامه على الأصل المقرر ــ وهو أن عدم الصلاة فى الدار المغصوبة وعدم الذكاة بسكين مغصوبة من الصفات الكمالية فى الصلاة والذكاة ــ ولا يلزم من بطلان الصفة الكمالية بطلان

الموصوف بها، فقال بصحة الصلاة والذكاة، باعتبار أن الغصب أمر خارج عنهما، فلا يعود عليهما بالبطلان.

وأما من قال بالبطلان: فقد بنى كلامه على اعتبار أن هذين الوصفين من الأوصاف الذاتية فى الصلاة والذكاة، فصارتا جزءًا من ماهيتهما، فكأن الصلاة فى نفسها منهى عنها، من حيث كانت أركانها كلها ــ التى هى أكوان ــ غصبًا، لأنها أكوان حاصلة فى الدار المغصوبة، وتحريم الأصل إنما يرجع إلى تحريم الأكوان، فصارت الصلاة نفسها منهيًّا عنها، كالصلاة فى طرفى النهار، والصوم فى يوم العيد.

وكذلك الذكاة حين صارت السكين منهيًّا عن العمل بها، لأن العمل بها غصب، فكان هذا العمل المعين وهو الذكاة منهيًّا عنه، فصار أصل الذكاة منهيًّا عنه.

فعاد البطلان إلى الأصل بسبب بطلان وصف ذاتى بهذا الاعتبار فالخلاف فى بطلان أصل الصلاة الذكاة، أو صحة ذلك إنما يرجع إلى أن الوصف ذاتى أولا، وبهذا تكون القاعد صحيحة ولا تنقض بهذا الاعتراض[١].

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص٢٠، ٢١ (والنقل بتصرف) والبرهان جـ١ ص٢٨٤.

المبحث الرابع:

إبطال التحسينى أو الحاجى مطلقًا إبطال للضرورى بوجه ما

قد يلزم من اختلال التحسينى بإطلاق أو الحاجى بإطلاق اختلال الضرورى بوجه ما، فإذا دخل الخلل على الحاجى أو التحسينى فأفسدهما مطلقًا، فإنه قد يترتب على هذا أن يدخل نوع من الخلل على الضرورى.

وقد بيَّن الشاطبى هذا الأصل بأوجه متعددة[١].

أحدها: أن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة فى تأكد الاعتبار، فالضروريات آكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينات، وكان بعضها مرتبطًا ببعض، كان فى إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه.

ومثال ذلك: الصلاة، فإن لها مكملات، وهى ما عدا الأركان والفرائض، كالسنن والمندوبات، ومعلوم أن المخل بها متطرق للإخلال بالفرائض والأركان، لأن الأخف طريق إلى الأثقل، ومما يدل على ذلك ما فى الحديث من قوله ﷺ: «كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[٢] وفى الحديث: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[٣] وقول من قال: إنى لأجعل بينى وبين الحرام سترة من الحلال ولا أحرمها.

فالمتجرئ على الأخف بالإخلال به معرض للتجرؤ على ما سواه، فكذلك المتجرئ على الإخلال بها يتجرأ على الضروريات، فإذًا قد يكون فى إبطال الكمالات بإطلاق إبطال الضروريات بوجه ما، ولذلك لو اقتصر المصلى على ما هو فرض فى

---

(١) المرجع السابق جـ٢ ص٢١ – ٢٤.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) الحديث رواه أحمد فى مسنده والبخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة ﷺ.
انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٣ ص١٣، ١٤.

الصلاة لم يكن فى صلاته ما يستحسن، وكانت إلى اللعب أقرب، ومن هنا يقول بالبطلان فى ذلك بعض العلماء، كذلك البيع: إذا فات فيه ما هو من المكملات كانتفاء الغرر والجهالة، أوشك أن لا يحصل للمتعاقدين أو لأحدهما مقصود، فكان وجود العقد كعدمه، بل قد يكون عدمه أحسن من وجوده، ولذلك منعت الشريعة الغرر بقدر المستطاع، وعفت عن الغرر اليسير الذى لا يمكن الاحتراز منه أو لا يترتب عليه ضررٌ بيِّن.

والثانى: أن كل درجة بالنسبة إلى ما هو آكد منها، كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض، فستر العورة واستقبال القبلة بالنسبة إلى أصل الصلاة كالمندوب إليه، وكذلك قراءة السورة، والتكبير، والتسبيح، بالنسبة إلى أصل الصلاة، وكذلك كون المأكول والمشروب غير نجس، ولا مملوك للغير، ولا مفقود الذكاة، بالنسبة إلى أصل إقامة البنية وإحياء النفس كالنفل، وكذلك كون المبيع معلومًا، ومنتفعًا به شرعًا، وغير ذلك من أوصافه، بالنسبة إلى أصل البيع كالنافلة.

ومن المقرر عند علماء الأصول أن المندوب إليه بالجزء ينتهض أن يصير واجبًا بالكل، فالإخلال بالمندوب مطلقًا يشبه الإخلال بالركن من أركان الواجب، لأنه قد صار ذلك المندوب بمجموعه واجبًا فى ذلك الواجب، فكذلك إذا أخل بما هو بمنـــزلته أو شبيه به، فمن هذا الوجه أيضًا يصح أن يقال: إن إبطال المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما.

والثالث: أن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كـــل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات، وذلك أن كمال الضروريات، من حيث ضروريات، إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة، من غير تضييق ولا حرج.

فإذا أخل بذلك لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت، واتصف بضد ما يستحسن فى العادات، فصار الواجب الضرورى متكلف العمل، وغير صاف فى النظر الذى وضعت عليه الشريعة، وذلك ضد ما وضعت عليه، وفى الحديث: «بعثت لأتمم

مكارم الأخلاق»[٤] فكأنه لو فرض فقدان المكملات لم يكن الواجب واقعًا على مقتضى ذلك، وذلك خلل فى الواجب ظاهر، أما إذا كان الخلل فى المكمل للضرورى واقعًا فى بعض ذلك وفى يسير منه، بحيث لا يزيل حسنه ولا يرفع بهجته، ولا يغلق باب السعة عنه، فذلك لا يخل به، وهو ظاهر.

والرابع: أن كل حاجى وتحسينى إنما هو بمثابة الخادم للأصل الضرورى ومؤنس به، ومحسن لصورته الخاصة: إما مقدمة له، أو مقارنًا، أو تابعًا، وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه، فهو أحرى أن يتأدى به الضرورى على أحسن حالاته.

وذلك أن الصلاة مثلاً إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن، لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه، وإذا كبر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب، وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه، وهكذا إلى آخرها، فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجًا للمصلى واستدعاء للحضور، ولو أتبعها نافلة أيضًا لكان خليقًا باستصحاب الحضور فى الفريضة.

وفى الاعتبار فى ذلك أن جعلت أجزاء الصلاة غير خالية من ذكر مقرون بعمل، ليكون اللسان والجوارح متطابقة على شىء واحد، وهو الحضور مع الله فيها بالاستكانة والخضوع والتعظيم والانقياد، ولم يخل موضع من الصلاة من قول أو عمل، لئلا يكون ذلك فتحًا لباب الغفلة ودخول وساوس الشيطان.

ثم قال الشاطبى بعد هذا: فأنت ترى أن هذه المكملات الدائرة حوى حمى الضرورى خادمة له ومقوية لجانبه، فلو خلت عن ذلك أو عن أكثره لكان خللاً فيها، وعلى هذا الترتيب يجرى سائر الضروريات مع مكملاتها لمن اعتبرها[٥].

---

(٤) الحديث رواه الحاكم فى المستدرك والبيهقى فى سننه عن أبى هريرة ﷺ بلفظ: «بعثت لأتمم صالح الأخلاق» وفى رواية أخرى بلفظ: «مكارم الأخلاق» انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٢ ص٨.

(٥) انظر: الموافقات جـ٢ ص٢١ وما بعدها.

المبحث الخامس:

المحافظة على الحاجي والتحسيني فيه محافظة على الضروري

إذا تقرر أن الضروري قد يختل باختلال مكملاته، كانت المحافظة عليها لأجله مطلوبة، ولأنه إذا كانت ـــ أي المكملات ـــ زينة لا يظهر حسن الضروري إلا بها، كان من الأحق أن لا يخل بها.

وبهذا يظهر أن المقصود الأعظم من هذه المقاصد، المحافظة على الأول منها وهو قسم الضروريات، ولذا كانت المقاصد الضرورية الخمس مراعاة في كل ملة كما بينا سابقًا[1].

(١) انظر: المرجع السابق جـ٢ ص٢٥.

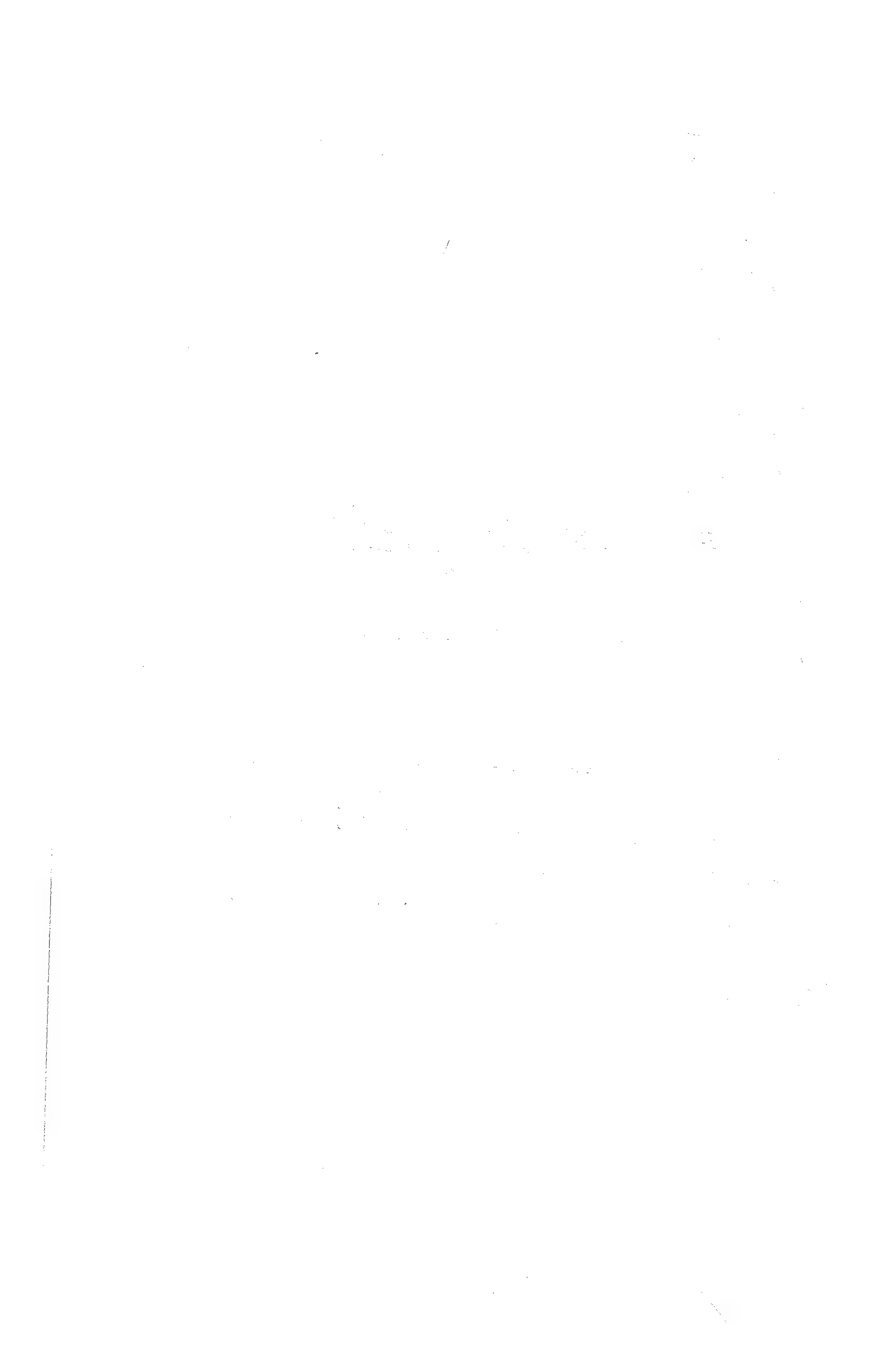
الفصل السادس

مراتب المقاصد والأحكام الشرعية

وفيه مبحثان:

المبحـــث الأول: مراتب المقاصد من حيث أقسامها.

المبحـــث الثانى : مراتب المقاصد فيما بينها.



المبحث الأول:

مراتب المقاصد من حيث أقسامها

بيَّنا سابقًا: أن الأحكام الشرعية ليست فى درجة واحدة بحسب مقاصدها، بل هى متدرجة، فأهمها الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينات، وهذا لأنه يترتب على فقد الضروريات اختلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس، وضياع مصالحهم، ثم يلى ذلك الحاجيات، لأنه يترتب على فقدها وقوع الناس فى الحرج والضيق دون اختلال نظام الحياة، ثم يلى ذلك التحسينات، لأنه لا يترتب على فقدها اختلال نظام الناس، ولا وقوعهم فى المشقة، وإنما يترتب عليها خروج الناس عما تستحسنه العقول السليمة، والبعد عن الكمال الإنسانى.

وعلى هذا: فالأحكام الشرعية التى شرعت لحفظ الضروريات، أهم الأحكام وأحقها بالاتباع والعمل، ويليها الأحكام الحاجية التى شرعت لتوفير الراحة ثم الأحكام التى شرعت للتحسين والتجميل[١].

ويظهر أثر هذا الترتيب عند تعارض أقسام هذه المقاصد، حيث يترجح بعضها على بعض وفقًا لهذا المعيار، فلا يراعى حكم تحسينى إذا أدت رعايته إلى إبطال حكم حاجى أو ضرورى، فيباح مثلاً كشف العورة عند الضرورة أو الحاجة لإجراء عملية جراحية، أو تشخيص مرض أو علاج، لأن المحافظة على النفس ضرورى، وما أدى إلى ذلك فهو ضرورى، وستر العورة من التحسينات، فلا يلتفت إليه أمام الضرورة أو الحاجة... ويباح أيضًا أكل الميتة فى حالة الضرورة، لأن المحافظة على النفس وإحيائها ضرورة، والتحرز من خبيث المطعومات، أو المنع من تناول الميتة من التحسينات.

---

(١) انظر: الفروق جـ٢ ص٣٢ والموافقات جـ٢ ص١٢ وما بعدها، جـ٣ ص٢٠٩، ٢١٠ وأصول الفقه الإسلامى للدكتور بدران أبو العينين ص٢٤٣، ٢٤٤ وأصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى جـ٢.

كما أبيح بيع المعدوم فى عقدى السلم والاستصناع، واغتفرت الجهالة فى عقد المزارعة وبيع الشىء الغائب، كما بينا سابقًا، لأن حضور المبيع وعدم جهالته من التحسينات، وهذه المعاملات حاجيات، يشق على الناس فقدها فأهدرت هذه التحسينات فى سبيل تحقيق الحاجيات.

كذلك لا يراعى حكم حاجى إذا أدى إلى الإخلال بحكم ضرورى، فلا يجوز دفع الحرج والمشقة عن الإنسان إذا كان فى هذا الدفع تفويت لما هو ضرورى، فالعبادات مثلاً تجب، وإن كان فيها شىء من المشقة، لأن إتيانها ضرورى لحفظ الدين، وحفظ الدين من المقاصد الضرورية، أما دفع المشقة فهو أمر حاجى، فأهدر فى سبيل تحقق ما هو ضرورى(٢).

ويستدل على هذا الترتيب بما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير: برًّا كان أو فاجرًا، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم: برًّا كان أو فاجرًا، وإن هو عمل الكبائر»(٣).

وهذا الحديث يدل على الترتيب السابق بين المقاصد من وجهين:

الوجه الأول: أن صدر الحديث فيه ما يدل على أن الضرورى إذا عارضه حاجى، تكون الأولوية للمحافظة على الضرورى ويترك الحاجى، ذلك لأن إقامة إمام عادل غير فاسق واتباعه على ذلك من الحاجيات الواجبة على المسلمين، ولكن الرسول ﷺ أمر بتجاوز هذه الحاجة إذا وقفت فى طريق ضرورة الجهاد، فأوجب الجهاد وراء الإمام الفاسق.

الوجه الثانى: أن فى الحديث أيضًا ما يدل على أن الحاجى إذا عارضه تحسينى، يقدم الحاجى، ذلك لأن تخير أفضل الأئمة علمًا ودينًا للصلاة خلفه من التحسينات التى شرعها الإسلام، ولكن الرسول، ﷺ، أمر بتجاوز هذا الأمر التحسينى إذا عارض

---

(٢) انظر: المراجع السابقة.
(٣) الحديث رواه أبو داود فى سننه جـ٣ ص١٨ (باب الغزو مع أئمة الجور).

أداء ما هو داخل فى الحاجيات، كإقامة صلاة الجماعة فى المساجد، وذلك بأن لم يتوفر فى الحى غير الإمام الفاسق[٤].

وإذا كان الشارع قد سار فى تشريعه على تلك القاعدة فى الترتيب المقاصد الثلاثة، وجب على المجتهد الذى يستنبط الأحكام من أدلتها مراعاة هذا الترتيب أيضًا عندما تتعارض أمامه الأدلة.

(٤) انظر: ضوابط المصلحة ص٢٥٧ (والنقل بتصرف).

المبحث الثانى:

مراتب المقاصد فيما بينهما

إذا نظرنا إلى المقاصد فيما بينها، نجدها هى الأخرى ليست على درجة واحدة، ولكنها متفاوتة فى الرتبة، فأعلاها حفظ الدين، ثم حفظ النفس، ثم حفظ العقل، ثم حفظ النسل، ثم حفظ المال[١]، وهذا الترتيب يظهر أثره عن تعارض هذه المقاصد فيما بينها، حيث يترجح بعضها على بعض وفقًا لهذا المعيار أيضًا.

ويستدل على نظام ترتيب المقاصد فيما بينها بأمور متعددة منها:

١- مشروعية الجهاد فى سبيل الله، فقد أوجب الشارع الجهاد لحفظ الدين، وإن كان فيه ضياع بعض النفوس، لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس، وإن كان الاثنان من قبل الضرورى، إلا أن الأول أهم من الثانى.

٢- أن الله قد أباح شرب الخمر للمكره على شربه، بإتلاف نفس أو عضو منه، ولمن اضطر إلى شربه بسبب الظمأ الشديد، لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل.

٣- ما تم الإجماع عليه من أنه يشترط لجلد الزانى أن لا يتسبب عنه إتلاف له أو لبعض حواسه أو قواه العقلية، وهذا يدل على أن حفظ العقل أهم من حفظ النسل.

٤- ما ورد من صريح النهى عن اتخاذ الزنا وسيلة للكسب من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[٢].

فقد دل على أن حفظ النسل مقدم على حفظ المال[٣].

ونتيجة هذا: أن على المكلف فى نفسه، وعلى المجتهد فى اجتهاده، أن يراعى هذا الترتيب، فيقصد إنزال كل شىء منـــزلته، وتقديم ما حقه التقديم، وتأخير ما حقه التأخير، وإعطاء الأولوية لما يستحقها، لأن إهمال هذا الترتيب يؤدى إلى أغلاط جسيمة وحرج كثير، فضلاً عن مخالفة هدى الشارع بإهمال مفاضلته وترتيبه.

---

(١) انظر: الموافقات جـ٣ ص٢٠٩.

(٢) سورة النور: آية ٣٣.

(٣) انظر: ضوابط المصلحة ص٢٥٦، ٢٥٧.

الفصل السابع

المقاصد الشرعية وسيلة لا غاية

الفصل السابع

المقاصد الشرعية وسيلة لا غاية

إن رعاية المقاصد الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، والمحافظة عليها فى جوانبها الثلاثة: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، هى فى نظر الشارع الإسلامى وسيلة إلى تحقيق غاية كلية واحدة، وهى: أن يكون المكلفون عبيدًا لله تعالى فى التصرف والاختيار كما هم عبيد له بالخلق والاضطرار.

فمبادئ حفظ الدين، من عقائد وعبادات، ووسائل حفظ النفس من طعام ومسكن وملبس، ووسائل حفظ المال من عقود ومعاملات، ووسائل حفظ النسل من أنكحة وتوابعها، ووسائل حفظ العقل ـــ كل ذلك إنما شرع ليتخذ منه الإنسان وسيلة إلى نهاية هى غاية الغايات كلها، وهى معرفة الله عز وجل، ولزوم موقف العبودية له، حيث ينال بذلك الخلود فى جناته وظل مرضاته، وهذه هى رابطة الحياة الآخرة بالدنيا[1].

والدليل على ما ذكرنا من القرآن والسنة:

أولاً: القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] فكل مخلوق من الجن والأنس خلقهم الله ليخضعوا له بالعبادة والانقياد والتوحيد.

٢- قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾[3] فقد اتفق عامة المفسرين على أن المقصود بنصيب الإنسان من الدنيا، ما استفاد منها لآخرته[4].

---

(١) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٦٨ وما بعدها وضوابط المصلحة ص١٢١.

(٢) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(٣) سورة القصص: آية ٧٧.

(٤) انظرمعالم التنزيل جـ٤ ص٣٥٧، وتفسير مجاهد ص٤٩٠، وتفسير القرآن العظيم جـ٣ ص٣٩٩.

٣- قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾(٥) فقد دلت هذه الآية على أن أساس الخلق من عدم، هو معرفة الله، عز وجل، وممارسة العبودية له، وتهيئتهم بذلك للحياة الحقيقية التى ارتضاها لهم، ثم يأتى دور المقاصد الخمسة فى تنظيم جوانب حياتهم، فمن استعان بها لأداء الوظيفة التى خلق من أجلها، كان من الشاكرين الذين صرفوا نعم الله عليهم فيما خلقوا من أجله... أما من استعان بالمقاصد ووسائلها فى غير وظيفتها، فسيكون موقفه من الندامة والحسرة يوم القيامة موقف من وصفه الله بقوله: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾(٦) أى: يا ليتنى صرفت ما أنعم الله به علىَّ فى الحياة الدنيا لإحراز نعيم الحياة الآخرة(٧).

ثانيًا: السنة النبوية:

١- فيما رواه معاذ بن جبل قال: قال النبى ﷺ: «يا معاذ أتدرى ما حق الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، أتدرى ما حقهم عليه؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال ألا يعذبهم»(٨).

٢- ما رواه ابن ماجه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «من جعل الهموم همًّا واحدًا هم المعاد، كفاه الله سائر همومه، ومن تشعبت به الهموم من أهوال الدنيا، لم يبال الله فى أى أوديتها هلك»(٩).

٣- ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لرجل وهو يعظه: «اغتنم خمسًا قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك»(١٠).

---

(٥) سورة المؤمنون: آية ١١٥.
(٦) سورة الفجر: آية ٢٤.
(٧) انظر: تفسير مجاهد ص٧٥٧، ومعالم التنـزيل للبغوى جـ٥ ص٥٧٢ ط دار الفكر (بيروت) وتفسير القرآن العظيم جـ٤ ص٥١٠.
(٨) انظر: صحيح البخارى جـ٤ ص٢٧٣، وصحيح مسلم جـ١ ص٤٣.
(٩) انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٣ ص١٨٣.
(١٠) انظر: المستدرك جـ٤ ص٣٠٦، وحلية الأولياء جـ٤ ص١٤٨ مطبعة دار الكتب العلمية (بيروت).

فقد دلت هذه الأحاديث دلالة واضحة على أن الدنيا وسيلة للآخرة، وهذه حقيقة لا نزاع فيها، ومن خلال هذه الحقيقة يتجلى الوفاق التام بين ما يظهر من تعارض بين الأحاديث والآثار المشجعة على الكسب والإقبال على الدنيا، والأحاديث الأخرى التي توصى بالزهد فيها.

فالترغيب فيها من حيث إنها مزرعة وقنطرة للآخرة، والتحذير منها من حيث الإقبال على لذاتها واتباع الشهوات والأهواء، ولا تنافى بين القصدين، فالقصد الأول يستهدف وضع نظام كامل للسعادة فى الدنيا والآخرة لمن تمسك به، والآخر معناه أن الشارع يطلب من العبد الدخول تحت هذا النظام والانقياد له لا لمجرد هواه[١١].

ويترتب على ذلك: أن من أخذ بالمقاصد دون قصد الشارع ـــ كمن كان ظاهر عمله عدم المخالفة لهذه المقاصد، لكنه فى الحقيقة سيئ القصد ـــ كان سوء قصده هذا سببًا فى الإخلال بهذه المقاصد وعدم اعتبارها شرعًا، يقول النبى ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[١٢].

ومن الأمثلة التى تحمل فى طياتها صحة ما نقول: ما رواه أبو موسى الأشعرى رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل رياء، أى ذلك فى سبيل الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله»[١٣] فظاهر الجهاد واحد، ولكنه يتردد بين المصلحة والمفسدة حسب اختلاف القصد، ومثل هذا سائر الطاعات والعبادات التى يحبطها الرياء، إذ هى بدلاً من أن تحرز لصاحبها الأجر تعرضه للعقوبة[١٤].

---

(١١) انظر: ضوابط المصلحة ص١٢٢، ١٢٣.
(١٢) الحديث رواه البخارى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، صحيح البخارى جـ١ ص٢، دار ومطابع الشعب.
(١٣) انظر: صحيح البخارى جـ٢ ص١٣٩، وصحيح مسلم جـ٦ ص٤٦.
(١٤) انظر: الموافقات جـ٢ ص١٧٣ وضوابط المصلحة ص١٢٤، ١٢٥.

وفى ذلك يقول الشاطبى رحمه الله: «إن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد، آخذ فى غير مشروع حقيقة، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالغرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم لم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع فى ذلك الأخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به»[١٥].

(١٥) انظر: الموافقات جـ٢ ص٣٣٤.

الباب الرابع

المقاصد الشرعية والاجتهاد

وفيه فصلان:

الفصل الأول: فى تعريف الاجتهاد ومجاله وشروطه إجمالاً.

الفصل الثانى: مسالك الاِجتهاد المقاصدى.

الفصل الأول

تعريف الاجتهاد ومجاله وشروطه إجمالا

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحـــث الأول: فى تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا.

المبحـــث الثانى : مجال الاجتهاد.

المبحـــث الثالث : شروط الاجتهاد إجمالاً.

المبحث الأول:

تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا

الاجتهاد فى اللغة: بذل الجهد، واستفراغ الوسع فى تحقيق أمر لا يكون إلا بكلفة ومشقة، ولهذا يقال: اجتهد فلان فى حمل إردب من القمح مثلاً، ولا يقال: اجتهد فى حمل عصاه(١).

وأما فى اصطلاح الأصوليين: فله تعريفات شتى أفضلها:

«استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى»(٢).

ومعنى استفراغ الوسع: أن يبذل الفقيه تمام طاقته ووسعه بحثًا، بحيث يحس من نفسه العجز عن بذل المزيد.

وهذا التعريف يخرج عن دائرة الاجتهاد:

١- استفراغ غير الفقيه وسعه.

٢- استفراغ الفقيه وسعه فى معرفة حكم قطعى، فإنه لا اجتهاد فى القطعيات، كما سنبين.

٣- استفراغ الفقيه وسعه فى الظن، بحكم غير شرعى من اللغويات أو العقليات أو الحسيات، فإن استفراغ الوسع فى هذه الأمور لا يكون من نوع الاجتهاد الاصطلاحى عند الأصوليين.

---

(١) انظر: إرشاد الفحول ص٢٢٠، كشاف مصطلحات الفنون ص١٩٨.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد جـ٢ ص٢٨٩، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص١١٧.

المبحث الثاني:

مجال الاجتهاد

ومجال الاجتهاد: المسائل التى لم ينص على حكمها، أو التى يؤخذ حكمها من نص ظنى الثبوت، أو ظنى الدلالة.

- فالمسائل التى لم ينص على حكمها، يبذل المجتهد جهده للوصول إلى حكمها عن طريق القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو غير ذلك من الأدلة المختلف فيها.

- والتى يؤخذ حكمها من نص ظنى الثبوت كخبر الآحاد، يبحث المجتهد فى سند الحديث، وطريق وصوله إلينا، كما يبحث فى درجة رواته من حيث العدالة والصدق والضبط، وفى هذا يختلف المجتهدون، فمنهم من يطمئن إلى ثبوت روايته فيأخذ به، ومنهم من لا يطمئن إلى روايته فلا يأخذ به.

فحديث القلتين[١] مثلاً لم يثبت عند الحنفية، إذ أعلوه بالاضطراب فى السند والمتن فلم يأخذوا به، وثبت عند الشافعية وآخرين و لم يجدوا فيه علة فأخذوا به[٢].

- والتى يؤخذ حكمها من نص ظنى المدلالة، يبحث المجتهد فى المعنى المراد من الدليل، ووجه دلالته على معناه، فقد يكون الدليل عامًّا، وقد يكون مطلقًا، وقد يكون أمرًا، وقد يكون نهيًا، وقد يكون دالاً على معناه بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء.

- فإذا كان الدليل عامًّا، يبحث فى بقاء عمومه أو ورود التخصيص عليه، كما يبحث فى بقائه على الإطلاق أو ورود التقييد عليه، وفى بقاء النهى على التحريم، أو صرفه عنه إلى الكراهية أو الإرشاد، وهذا أيضًا من مجالات اختلاف المجتهدين ومن أسباب اختلافهم، بل من أوسع مجالات اختلاف المجتهدين.

---

(١) حديث: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» رواه الخمسة عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، وفى لفظ ابن ماجه ورواية لأحمد «لم ينجسه شيء» انظر: نيل الأوطار جـ١ ص٢٧.

(٢) انظر: نيل الأوطار جـ١ ص٢٧، ٢٨.

ففى الجنين: إذا ذكيت أمة فألقته ميتًا، ذهب الحنفية إلى عدم حله باعتباره ميتة، فهو من مشمولات: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[٣] وأحله الجمهور، لأن الآية المذكورة خُصت بحديث «ذكاة الجنين ذكاة أمة»[٤].

ويلحق بهذا القسم: القواعد الأصولية المذهبية، التى تمثل اختلاف الفقهاء كما فى دلالة العام، فهل هى قطعية، كما يقول الحنفية، أو ظنية، كما يقول غيرهم؟ والزيادة على النص، هل هى نسخ كما يقول الأولون، أو ليست نسخًا كما يقول غيرهم... وهل يعمل بمفهوم المخالفة فى نصوص الشارع كما يقول غير الحنفية، أو لا يعمل به كما يقول الحنفية، وهل يثبت حكم التعارض بين العام والخاص فى القدر المتبادل كما يقول هؤلاء، لأن كليهما قطعى عندهم، أو لا يثبت كما يقول أولئك، لظنية العام وقطعية الخاص؟ ولهذا الاختلاف أثر كبير فى التطبيقات الفقهية[٥].

أما المسائل التى يؤخذ حكمها من نص قطعة الثبوت والدلالة، فليست مجالاً للاجتهاد، ولا حاجة إلى البحث فيها، وتشمل ما يلى:

١- **العقديات**: كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والحساب، والجنة والنار، ونحوها من المغيبات التى جاءت بها الشريعة الإسلامية بنصوصها القطعية.

٢- **الأخلاقيات**: كحسن الصدق، وقبح الكذب، وشرف الفضيلة، وقبح الرذيلة، فهذه الأمور معلومة ببداهة الطبع والعقل فضلاً عن الشرع، ولا يختلف فيها أحد من العقلاء.

٣- **الضروريات**: وهى الأمور التى ثبتت فى الشرع ثبوتًا قطعيًّا لا لبس فيها ولا غموض، حتى أصبحت معلومة من الدين بالضرورة، وتشمل ما يأتى:

---

(٣) سورة المائدة: آية ٣.

(٤) الحديث رواه الإمام أحمد فى مسنده وابن حبان من حديث أبى سعيد مرفوعًا، انظر: مسند الإمام أحمد جـ٣ ص٣١وما بعدها، وموارد الظمآن ص٢٦٥.

(٥) انظر فى ذلك: العام ودلالته على الأحكام للباحث ص٢٢٦ وما بعدها، والخلاف الأصولى فى الزيادة على النص له أيضًا، دار النهضة العربية.

(أ) **المقدرات**: التى تولى الشارع النص على العدد الواجب فيها، كجلد الزانى والزانية مائة جلدة، وحد القاذف ثمانين، وكفارة اليمين بإطعام عشرة مساكين، وتحديد صدقة الفطر بصاع من الشعير، وتحديد المقادير الواجبة من زكاة الأموال بما بين ربع العشر والعشر، فهذه المقدرات لا يمكن أن يزاد على قدر المنصوص، ولا ينقص منه.

(ب) **اليقينيات**: وهى ما عُلم من الدين بالضرورة ثبوتًا ودلالة، ولم يخالف فيه أحد من أهل العلم والاجتهاد، كوجوب الصلاة والصوم والجهاد والحج، وحرمة السرقة والزنا والقتل، وإن كانت أحكامًا فرعية جزئية عملية، لكن لا يجهل حكمها أحد من أهل الإسلام، ولهذا يطلق عليها أنها من المعلومات من الدين بالضرورة.

(جـ) **المؤبدات**: وهى الأحكام الجزئية التى نص الشارع على تأبيد أحكامها، كفريضة الجهاد، وتفسيق العصاة إذا لم يتوبوا، وتحريم إيذاء رسول الله ﷺ وما إلى ذلك.

(د) **القواعد العامة التى عرف من الشارع مراعاتها فى كل تشريعاته**: كقاعدة رفع الحرج، وقاعدة استثناء الضروريات، ومنع الإضرار بالآخرين، والوفاء بالعقود، والتزام الشروط، وما إليها.

فهذه القطعيات بأنواعها ليست محلا للاجتهاد بإجماع أهل العلم، ولهذا قالوا: يكفر جاحدها[٦].

(٦) انظر: الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية لفضيلة الدكتور محمد فوزى فيض الله ص١٧ وما بعدها.

المبحث الثالث:

شروط الاجتهاد إجمالاً

أما شروط الاجتهاد: فقد سطر العلماء لائحة طويلة لشروطه[(١)]، والذى يهمنا منها هنا هو ما أجمله الشاطبى فى موافقاته بقوله:

«فهم مقاصد الشريعة على كمالها».

والتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[(٢)].

فقد جعل الشاطبى ــ رحمه الله ــ الشرط الأول والأعظم لبلوغ درجة الاجتهاد هو معرفة المقاصد على كمالها، ثم التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، فمن يريد استنباط الحكم الشرعى من دليله يجب عليه أن يعرف أسرار الشريعة ومقاصدها العامة فى تشريع الأحكام، لأن دلالة الألفاظ على المعانى قد تحتمل أكثر من وجه، ويرجح واحد منها ملاحظة قصد الشارع، كما أن الأدلة الفرعية فيه تتعارض مع بعضها، فيؤخذ بما هو الأفق مع قصد الشارع، وقد تحدث أيضًا وقائع جديدة لا يعرف حكمها بالنصوص الشرعية، فيلجأ إلى الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف ونحوها بواسطة مقاصد الشريعة العامة من التشريع.

يقول الشاطبى رحمه الله: «فإذا بلغ الإنسان مبلغًا فهم عن الشارع فيه قصده فى كل مسألة من مسائل الشريعة، وفى كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب فى تنزيله منزلة الخليفة للنبى ﷺ فى التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[(٣)].

---

(١) انظر: شروط الاجتهاد فى كتب الأصول: المستصفى جـ٢ ص١٠٢، والموافقات جـ٤ ص١٠٥ وما بعدها، وشرح الإسنوى على المنهاج جـ٣ ص٢٤٤، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ٢ ص٣١٣ وما بعدها وكتب أخرى كثيرة.

(٢) انظر: الموافقات جـ٤ ص١٠٥، ١٠٦.

(٣) انظر: الموافقات جـ٤ ص١٠٦، ١٠٧.

وقد نبه الشاطبى فى أكثر من موضع على أن المجتهد الذى يغفل فى اجتهاده عن اعتبار المقاصد يزل فى اجتهاده، فقال: فزلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع فى ذلك المعنى الذى اجتهد فيه...[٤].

وقال أيضًا: «ومدار الغلط فى هذا الفصل، إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع»[٥].

ثم بيَّن، رحمه الله، أن النصوص إذا أخذت بظاهرها وحرفيتها فقط، ضاق نطاقها وقلَّ عطاؤها، وإذا أخذت بعللها ومقاصدها، كانت معينًا لا ينضب، فينفتح باب القياس، وينفسح باب الاستصلاح، وتجرى الأحكام مجراها الطبيعى فى تحقيق مقاصد الشرع، بجلب المصالح ودرء المفاسد، فقال: «فالمجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع»[٦].

وبعد أن أعطى الشاطبى للمقاصد هذه المرتبة العليا، وهذا الوزن الثقيل فى ممارسة الاجتهاد، أخذ العلماء من بعده يسلكون مسلكه فى إبراز ضرورة المقاصد للمجتهدين فى أحكام الشرع، وفى بيان أهميتها وفائدتها فى أى اجتهاد فقهى أو فكرى...[٧].

---

(٤) انظر: الموافقات جـ٤ ص١٧٠.

(٥) انظر: الاعتصام جـ١ ص٢٤٤.

(٦) انظر: الموافقات جـ١ ص٢٠٠.

(٧) انظر: نظرية المقاصد ص٢٩٢.

الفصل الثانى

مسالك الاجتهاد المقاصدى

الفصل الثانى
مسالك الاجتهاد المقاصدى

رغم أننا ذكرنا الكثير من أوجه الاجتهاد المراعى فيه مقاصد الشريعة، غير أنه يمكن تحديد أهم مسالك الاجتهاد المقاصدى فيما يلى(١):

(أ) النصوص والأحكام بمقاصدها:

بيَّنا فى مسألة التعليل، أن نصوص الشريعة وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها، وبالتالى: فينبغى أن تؤخذ النصوص والأحكام بمقاصدها دون الوقوف عند ظواهرها وألفاظها وصيغها، وقد ذكرنا قبل قليل أن النصوص إذا أخذت بظاهرها وحرفيتها فقط، ضاق نطاقها وقل عطاؤها، بخلاف ما إذا أخذت بعللها ومقاصدها.

وقد ذكرت أمثلة متعددة لهذا المسلك فى مبحث التعليل، وأضيف هنا بعض الأمثلة الأخرى، منها: ما قرره أبو زيد الدبوسى حيث قال: «الأصل عند علمائنا، أى الحنفية، أن من وجبت عليه الصدقة، إذا تصدق على وجه يستوفى به مراد النص منه أجزأه عما وجب عليه، وعنده ــ أى عند الإمام الشافعى ــ لا يجزيه...

قال أصحابنا: إذا وجبت الزكاة فى الدراهم، فأدى بدلها حنطة أو غيرها، جاز عندنا، لأن مراد النص سد خلة الفقير ودفع حاجته، وقد حصل، وعند الإمام أبى عبد الله الشافعى لا يجوز...»(٢).

وقد طرد هذا الأصل فى جميع الواجبات المالية، من زكاة فطر، أو كفارات أو نذور، بحيث تقوم الأمور بعضها مقام بعض بشرط التعادل وعدم الإضرار بحق الآخذ(٣).

---

(١) انظر: نظرية المقاصد ص٢٩٤.

(٢) انظر: تأسيس النظر ص٥٤ المطبعة الأدبية بمصر الطبعة الأولى.

(٣) انظر: نظرية المقاصد ٢٩٥.

وعلى هذا الأصل، مضى ابن القيم فى عدد من اجتهاداته[٤]، فقد قال عن صدقة الفطر التى فرضها النبى ﷺ صاعًا من تمر أو صاعًا من زبيب أو صاعًا من إقط، قال: «وهذه كانت غالب أقواتهم فى المدينة، فإذا كان أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم... إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد...»[٥].

ومثل هذا قال فى التصرية[٦]، حيث إن النبى ﷺ نص على رد صاع من تمر مقابل ما حلب.

وبناء على لفظ الحديث ذهب أكثر الشافعية والحنابلة إلى أنه لا بد من صاع التمر، لا يجزئ غيره، فجعلوه تعبدًا، فعينوه اتباعًا للفظ النص، وخالفهم آخرون فقالوا: بل يخرج فى كل موضع صاعًا من قوت ذلك البلد الغالب، ثم قال: وهذا هو الصحيح، ولا ريب أنه أقرب إلى مقصود الشارع ومصلحة المتعاقدين[٧].

٢- الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة:

(أ) ويراد بالكليات العامة أمران:

الأول: الكليات النصية: وهى التى جاءت فى نصوص القرآن والسنة الصحيحة، مثل قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[٨] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٩] وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾[١٠] ومثل قول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١١] وقوله: «إنما

---

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر: إعلام الموقعين جـ٣ ص١٢ طبعة بيروت.

(٦) التصرية: هى حبس اللبن فى ضرع الشاة أو البقرة... لإيهام المشترى أنها كثيرة الحليب، فيقبل على شرائها ويزيد من ثمنها، وقد نهى النبى ﷺ عن ذلك، انظر: فتح البارى جـ٤ ص٢١٤٨-٢١٥١.

(٧) انظر: إعلام الموقعين جـ٣ ص١٣، ١٤.

(٨) سورة النساء: آية ٥٨.

(٩) سورة المائدة: آية ١.

(١٠) سورة فاطر: آية ١٨.

(١١) تقدم تخريجه.

الأعمال بالنيات»[١٢] وقوله: «إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا...»[١٣].

الثانى: الكليات الاستقرائية: وهى التى يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، كحفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة للشريعة، والقواعد الفقهية الجامعة، مثل: الضرورات تبيح المحظورات، والمشقة تجلس التيسير.

(ب) والمراد بالأدلة الخاصة: الأدلة الجزئية المتعلقة بمسائل معينة، كآية كذا الدالة على كذا، أو الحديث الفلانى الدال على حكم المسألة الفلانية، أو الأقيسة الجزئية...[١٤].

فعلى المجتهد أن يعرض المسائل على الأدلة الجزئية المتعلقة بها، مع استحضار كليات الشريعة، ومقاصد العامة، وقواعدها الجامعة، لا بد وأن يراعى كل ذلك حتى يخرج اجتهاده صحيحًا سليمًا، وإلا كان مقصرًا فى اجتهاده، وهذا ضرب من ضروب الاجتهاد المقاصدى ومسلك من مسالكه[١٥].

ولقد عالج الشاطبى هذه الجزئية فى كتاب الأدلة من كتابه «الموافقات» فى المسألة الأولى والثانية.

– فقد افتتح المسألة الأولى بالتذكير بأن الشريعة كلها مبنية على قصد المحافظة على المراتب الثلاث، من الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وأن هذه الكليات تقضى على كل جزئى تحتها، إذ ليس فوق هذه الكليات كلى تنتهى إليه، بل هى أصول الشريعة، ثم قال: وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيات ــ وهى أصول الشريعة فما تحتها ــ مستمدة من تلك الأصول الكلية ــ شأن الجزئيات مع كلياتها فى كل نوع من أنواع الموجودات ــ فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند

---

(١٢) تقدم تخريجه.

(١٣) حديث قدسى.

(١٤) انظر: نظرية المقاصد ص٣٠٠.

(١٥) نظر: المرجع السابق.

إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص ـ مثلاً ـ فى جزئى، معرضًا عن كليه، فقط أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئ معرضًا عن كليه، فقد أخطأ، فكذلك من أخذ بالكلى معرضًا عن جزئيه، فلا بد من اعتبارهما معًا فى كل مسألة.

ثم قال رحمه الله: فالحاصل: أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهى طلقهم فى مرامى الاجتهاد[١٦].

– **وفى المسألة الثانية:** نجده يفصل ما سبق أن ذكره من الجمع فى النظر الاجتهادى بين اعتبار الكليات واعتبار الجزئيات فى آن واحد، فأخضع الأدلة الجزئية الظنية لمراقبة الأدلة الكلية القطعية وفى مقدمتها المقاصد العامة للشريعة فقال رحمه الله: «كل دليل شرعى إما أن يكون قطعيًّا أو ظنيًّا، فإن كان قطعيًّا فلا إشكال فى اعتباره، كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل، وأشباه ذلك... وإن كان ظنيًّا فإما أن يرجع إلى أصلى قطعى أو لا، فإن رجع إلى قطعى فهو معتبر أيضًا، وإن لم يرجع وجب التثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله[١٧]».

وبعد أن بيَّن الشاطبى أنه لا بد فى النظر الاجتهادى من اعتبار الكليات واعتبار الجزئيات فى آن واحد، ذكر أن الجزئيات قد تخالف الكليات بوجه من وجوه المخالفة، وفى هذه الحالة لا بد من الجمع فى النظر بينهما، فقال رحمه الله: «فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئى يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع فى النظر بينهما، لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئى إلا مع الحفظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد

---

(١٦) هذا ملخص ما ذكره الشاطبى فى المسألة الأولى، انظر: الموافقات جـ٣ ص٥ وما بعدها.

(١٧) انظر: الموافقات جـ٣ ص١٥ وما بعدها.

الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه، أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبر الشارع ــ أى مما تضمنته القواعد ــ وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلى ويلغى الجزئى»[١٨].

وقد مثّل الشاطبى لذلك بالعسل فقال: «وقد جاء فى الشريعة فى العسل أن فيه شفاء للناس، وتبين للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة، وأن فيه أيضًا ضرارًا من بعض الوجوه، حصل هذا بالتجربة العادية التى أجراها الله فى هذه الدار، فقيد العلماء ذلك، كما اقتضته التجربة، بناء على قاعدة كلية ضرورية من قواعد الدين، وهى امتناع أن يأتى فى الشريعة خبر بخلاف مخبره، مع أن النص لا يقتضى الحصر فى أنه شفاء فقط، فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية وحكموا بها على الجزئى ــ فقالوا: إنه شفاء قطعًا ــ واعتبروا الجزئى أيضًا فى غير الموضع المعارض، لأن العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء، فمن لم يكن كذلك فهو له شفاء، أو فيه له شفاء.

ولا يقال: إن هذا تناقض، لأنه يؤدى إلى اعتبار الجزئى وعدم اعتباره معًا.

لأنّا نقول: إن ذلك من جهتين»[١٩].

ثم بين ذلك الشيخ دراز بقوله: «فعدم اعتباره من حيث ذاته مع ذات الكلى، لأنه لا يتأتى وهو جزئى أن يخالف حكم الكلى، ولكن من حيث أمر خارج عند قد يخالف حكمه...»[٢٠].

ثم أتبع الشاطبى رده السابق «بأنه لا يلزم أن يعتبر كل جزئى وفى كل حال، بل المراد بذلك، أنه يعتبر الجزئى إذا لم تتحقق استقامة الحكم بالكلى فيه، كالعرايا وسائر المستثنيات»[٢١] كالقراض والمساقاة والسلم والقرض وأشباه ذلك[٢٢].

هذا: ومن خلال النظر فى الاجتهاد بين الكليات والجزئيات، قد يقدم المجتهد كليات الشريعة ومقاصدها العامة على الجزئيات، كما فى قتل الجماعة بالواحد، فإنه خلاف القياس الذى يقتضى المماثلة «النفس بالنفس» ولكن حفظ الأنفس الذى هو

---

(١٨) انظر: المراجع السابق جـ٣ ص٩، ١٠.

(١٩) انظر: الموافقات جـ٣ ص١٤.

(٢٠) انظر: تعليق فضيلة الشيخ دراز على الموافقات جـ٣ ص١٤.

(٢١) انظر: الموافقات جـ٣ ص١٤، ١٥.

(٢٢) تقدم شرح هذه الأمور وكيف أنها مستثناة من القواعد العامة عند الكلام على المقاصد الحاجية.

من أبرز مقاصد الشارع، اقتضى قتل الجماعة إذا اشتركوا فى قتل واحد، لأنهم لو لم يقتلوا، لكان ذلك مؤديًا إلى اللجوء إلى القتل المشترك، هربًا من القصاص، وهذا اعتماد واضح على المقاصد العامة وتقديمها على القياس الجزئى، ولو كان واضحًا وجليًا.

ويعلق الشيخ دراز ـــ رحمه الله ـــ فى نهاية المسألة السابقة بقوله: «فلا بد من النظر المطلق فى مقاصد الشرع بوساطة الكليات، ولا بد من تتبع النصوص أيضًا مع ذلك وهى الجزئيات، وبالأمرين معًا تصدر من الناظر صور صحيحة الاعتبار عند الشارع، وما أصعب هذا العمل، وبه يعرف المدعون للاجتهاد من هؤلاء أشباه العوام قيمة دعواهم»[٢٣].

٣- جلب المصالح ودفع المفاسد مطلقًا:

أى حيثما تحققت المصلحة مصلحة، فيجب العمل على جلبها ورعايتها، وحيثما تحققت المفسدة مفسدة، فيجب العمل على دفعها وسد أبوابها، وإن لم يكن فى ذلك نص خاص، وحسبنا فى ذلك النصوص العامة الواردة فى الحث على الصلاح والإصلاح والنفع والخير، وكذا النصوص العامة فى ذم الفساد والإفساد والمفسدين، وفى النهى عن الشر والضرر، وحسبنا أيضًا الإجماع المنعقد على أن المقصد الأعم للشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد فى العاجل والآجل[٢٤].

يقول الغزالى رحمه الله: «إذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فى اتباعها، بل يجب القطع بأنها حجة»[٢٥].

ثم يؤكد هذا بكيفية أخرى فيقول: «كل معنى مناسب للحكم مطرد فى أحكام الشرع لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه، من كتاب أو سنة أو إجماع، فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين»[٢٦].

---

(٢٣) انظر: تعليق الشيخ دراز على الموافقات جـ٣ ص١٥.

(٢٤) انظر: نظرية المقاصد ص٣٠٤.

(٢٥) انظر: المستصفى جـ١ ص٣١١.

(٢٦) انظر: المنخول للغزالى ص٣٦٤.

كما يؤكد الشاطبى هذا المبدأ فقال: «كل أصلى شرعى لم يشهد له أصل معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذا معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به»[٢٧] ثم مثل له بالاستدلال بالمرسل، والاستحسان، وكلاهما رعاية للمصلحة، فرعاية المصلحة ــ إذا كانت حقيقية ملائمة لمقاصد الشارع ــ أصل مقطوع به، فلا بد من تحكيمه والبناء عليه.

ومن الفتاوى المصلحية على ذلك ما نقله صاحب المعيار[٢٨] عن الشاطبى من أنه سئل عن رجل تم تعيينه ليقوم وحده بالذبح والسلخ لجزارى السوق، مع إلزامهم بدفع أجرته، وهم غير راضين، ويريدون أن يذبحوا ويسلخوا لأنفسهم وهم يحسنون ذلك، فهل يجوز لذلك الرجل عمله هذا؟ وهل تحل له الأجرة على هذه الحال؟.

فأجاب: أن هذا المعين للذبح، أما أن يكون بنظر مصلحى أولاً، فإن كان بنظر ــ لمحافظته على الصلوات وأحكام الذبح وما أشبه ذلك من أمور الدين المتعلقة بما عين له ــ فلا بأس به، والأجرة فى مثله جائزة، لأن العامة لا بد مما يصلحهم، ولو سرح لجميع الجزارين، لذبح تارك الصلاة والسكران، والمتعمد لترك التسمية، وأشبه ذلك، وقد وقع مثل هذا لكثرة الفساد الواقع فى هذا الزمان... وإن كان تعيينه بغير نظر ــ أى لمجرد المحاباة، أو لقرابة، أو لصداقة، أو لرشوة ــ بل يكون ثم من هو أحق منه بالتعيين، فبئس الرجل هذا المعين، ولا سيما إن أخذ الأجرة كرهًا، فتجب عليه التوبة من هذه الحرفة، والخروج عما أخذ من الجزارين لأصحابه.

كما نقل عن الشاطبى أنه قال بجواز فرض ضريبة على الناس، إذا عجز بيت المال عن القيام بمصالحهم العامة، ومستنده فى هذا: المصلحة المرسلة[٢٩].

---

(٢٧) انظر: الموافقات جــ١ ص٣٩.

(٢٨) انظر: نظرية المقاصد ص٣٠٧، ٣٠٨ فقد نقل الدكتور الريسونى هذه الفتوى عن صاحب المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب جــ١١ ص١٢٦، نشر وزارة الأوقاف المغربية سنة ١٩٨١م وهو للعلامة أبو العباس الونشريسى.

(٢٩) انظر: المرجع السابق.

ومن الفتاوى المصلحية الواردة فى الكتاب السابق أيضًا، فتوى استفتى فيها الفقيه القاضى أبو عمر بن منظور ـــ وهو من علماء الأندلس البارزين والمتوفى سنة ٧٣٥هـــ ـــ وقد جاء فى مقدمتها وحيثياتها: «إن الأصل أن لا يطالب المسلمون بمغارم غير واجبة بالشرع، وإنما يطالبون بالزكاة وما أوجبه القرآن والسنة، كالفىء والركاز، وإرث من يرثه بيت المال، وهذا ما أمكن به حمل الوطن وما يحتاج له من جند ومصالح المسلمين وسد ثلم الإسلام.

فإذا عجز بيت المال عن أرزاق الجند وما يحتاج إليه من آلة حرب وعدة، فيوزع على الناس ما يحتاج إليه من ذلك... لكن لا يجوز هذا إلا بشروط:

الأول: أن تتعين الحاجة، فلو كان من بيت المال ما يقوم به، لم يجز أن يفرض عليهم شىء.

الثانى: أن يتصرف فيه بالعدل، ولا يجوز أن يستأثر به دون المسلمين، ولا أن ينفقه فى سرف، ولا أن يعطى من لا يستحق، ولا يعطى أحدًا أكثر مما يستحق.

الثالث: أن يصرف مصرفه بحسب الحاجة لا بحسب الفرض.

الرابع: أن يكون الغرم على من كان قادرًا من غير ضرر ولا إجحاف، ومن لا شىء له، أو له شىء قليل، فلا يغرم شيئًا.

الخامس: أن يتفقد هذا فى كل وقت، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة على ما فى بيت المال[٣٠].

٤- اعتبار المآلات:

المراد باعتبار المآلات: أن يقدر المجتهد عواقب حكمه وفتواه، فلا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يئول إليه ذلك الفعل، وقد علل الشاطبى ذلك بقوله: «فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول فى الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى

---

(٣٠) انظر: المرجع السابق.

المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول فى الثانى بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوى أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية» ثم أردف كلامه هذا بقوله: «وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذاب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»[٣١].

فهذا الأصل مبنى على أن الفعل يشرع لما يترتب عليه من المصالح، ويمنع لما يؤدى إليه من المفاسد، وأن المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى التوصل إلى معرفة المصلحة التى من أجلها شرع الفعل أو المفسدة التى من أجلها منع فإنه يحكم بمشروعية هذا الفعل طالما كان محققًا للمصلحة التى قصد بها تحقيقها، فإذا كان الفعل فى بعض الحالات غير محصل لهذه المصلحة، أو كان مع تحصيله لها، مفوتًا لمصلحة أهم أو مؤديًا إلى حدوث ضرر أكبر، منه المجتهد منه، وبالمثل يحكم المجتهد بالمنع من الفعل دفعًا لمفسدته طالما كان المنع منه لا يؤدى إلى حدوث مفسدة تساوى أو تزيد، أما إذا أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوى أو تزيد، فإنه لا يمنع من الفعل.

فقد جعل الشاطبى ـــ رحمه الله ـــ الفعل مناطًا لمصلحة ومفسدة، وعلى المجتهد أن يوازن بين مصلحة الفعل ومفسدته، ويجعل الحكم للراجح منهما، وفقًا للقوانين التى راعاها الشارع فى تصرفاته، وسار عليها التفريع وتشريع الأحكام، فالشارع مثلاً يقدم المصلحة الضرورية على الحاجية، والأصلية على المكملة ـــ والنفس على المال، والعامة على الخاصة، والمحققة على المتوهمة، والحالة على المستقبلة.

وهكذا يسلك المجتهد فيما لا نص فيه نفس الطريقة التى راعاها الشارع فى الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة[٣٢].

وسنضرب بعض الأمثلة لتوضيح ذلك:

المثال الأول: جاء النص الشرعى بالإذن فى البيع، وبذلك يقال: إن البيع فعل مشروع بإطلاق النص وعموم الأدلة، وهذا البيع قد أذن الشارع فيه لمصلحة بناء

---

(٣١) انظر: الموافقات جـ٤ ص١٩٤، ١٩٥.

(٣٢) انظر: نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى ص١٩٤، ١٩٥.

على أن الشارع لا يشرع الأحكام عبثًا، كما تقرر فى قاعدة اعتبار المصالح فى التشريع، وهذه المصلحة هى حاجة البائع إلى الثمن وحاجة المشترى إلى السلعة، فإذا باع شخص سلعة بعشرة إلى أجل، ثم اشتراها قبل الأجل بخمسة نقدًا، فإن البيع فى الأصل مشروع للمصلحة المذكورة، ولكن مآل هذا البيع فى هذه الحالة يحقق مفسدة هى الإقراض بالربا، أو كما يقول الشاطبى: «لأن المصالح التى لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شىء»(٣٣).

المثال الثانى: الهبة عقد مشروع لمصالح قصدها الشارع منه، من هذه المصالح الإرفاق والإحسان إلى الموهوب له، والتوسيع ــ عليه غنيًّا كان أو فقيرًا ــ وجلب مودته وألفته، ودفع رذيلة الشح والبخل، فإذا وهب شخص ماله فى آخر الحول هربًا من الزكاة، ثم إذا كان فى حول آخر استوهبه، فإن المصلحة التى لأجلها شرع الله الهبة ليست موجودة، بل إن هذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين، فالعمل فى الأصل مشروع لمصلحة ولكن له مآل بخلاف ما قصد منه، بل إن مآل هذه الهبة المنع من الزكاة، وهو مفسدة، أو فوات مصلحة تربى على المصلحة التى قصدت بشرع الهبة، هذا إذا فرضنا أن هناك مثل هذه المصلحة.

المثال الثالث: جاءت النصوص الشرعية بوجوب طلب الحلال وتحرى طرقه، والتحرز من الشبهات، فإذا تبين للمكلف أن النكاح يلزمه طلب قوت العيال ونفقة الزوجة مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات، وأنه قد يلجأ إلى الدخول فى التكسب لهم بما لا يجوز، فإن إطلاق النصوص وعموم الأدلة يقتضى المنع من الزواج لما يلزمه من المفاسد المتوقعة، ولكن المنع من الزواج يئول إلى فوات مصلحة أهم أو حدوث ضرر أكبر، ذلك أن أصل النكاح يحقق مصالح ضرورية هى حفظ النسل، فضلاً عن أن التحرز من مفسدة التكسب الحرام قد يئول إلى الوقوع فى مفسدة أشد هى الزنا، فاغتفر الأول خشية الوقوع فى هذا المآل(٣٤).

---

(٣٣) انظر: الموافقات جـ٤ ص١٩٩.

(٣٤) انظر: نظرية المصلحة ص١٩٥ — ١٩٧.

أدلة اعتبار المآلات:

ثم أقام الشاطبى الأدلة الكثيرة على اعتبار المآلات، وأنه مقصود للشارع، وإليك بعضها(٣٥):

الدليل الأول: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد، إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف فى الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هى مقصودة للشارع، والمسببات هى مآلات الأسباب، فاعتبارها فى جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر فى المآلات.

الدليل الثانى: أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن التكاليف شرعت لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضًا فإن ذلك يؤدى إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة.

الدليل الثالث: الأدلة الشرعية والاستقراء التام يفيد أن المآلات معتبرة فى أصل المشروعية، ومن هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٣٦) وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٣٧) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾(٣٨) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(٣٩) وقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ

(٣٥) انظر: الموافقات جـ٤ ص١٩٥ وما بعدها.

(٣٦) سورة البقرة: آية ٢١.

(٣٧) سورة البقرة: آية ١٨٣.

(٣٨) سورة البقرة: آية ١٨٨.

(٣٩) سورة الأنعام: آية ١٠٨.

وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾.

وهذا كله يدل على أن الشارع يمنع من الفعل أو يجيزه نظرًا لما يترتب عليه ويئول إليه.

يقول الشاطبى بعد ذكره للأدلة السابقة: «وهذا مما فيه اعتبار المآل فى الجملة»[٤١].

ثم ذكر أمثلة من السنة تتعلق مآلاتها بوقائع خاصة، ألخص بعضها فيما يلى:

المثال الأول: لما طلب من الرسول ﷺ قتل بعض المنافقين وقد ظهر منهم ما يستوجب القتل قال: «أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدًا قاتل بقوم حتى أظهره الله تعالى بهم ثم أقبل عليهم بقتلهم» وفى رواية: «أخشى أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»[٤٢].

فقد امتنع رسول الله ﷺ عن قتلهم مع أنه مباح وفيه التخلص من طائفة طالما آذت المسلمين، ولكنه تركه لما يترتب عليه من مفسدة أكبر، وهى أن قتلهم ينفر الناس من الإسلام إذا سمعوا أن رسول الله ﷺ يقتل أصحابه، فلولا اعتبار المآل لأمر بقتلهم.

المثال الثانى: قول الرسول ﷺ لعائشة أم المؤمنين ـــ رضى الله عنها: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم بنيته على أساس إبراهيم»[٤٣] فقد امتنع عن هدم البيت وبنائه على قواعد إبراهيم الأولى التى رسمت له بطريق الوحى مع ما فيه من المصلحة، لما يترتب عليه من نفرة العرب من هذا العمل لقرب عهدهم بالجاهلية، فلولا اعتبار المآل لأعاد بناءه.

---

(٤٠) سورة النساء: آية ١٦٥.

(٤١) انظر: الموافقات جـــ٤ ص١٩٧.

(٤٢) الحديث رواه البخارى ومسلم.

(٤٣) تقدم تخريجه.

المثال الثالث: قول الرسول ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله، كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه»(٤٤).

فقد جعل الرسول ﷺ الرجل أبا الأجنبى وأمه سبًّا لوالديه، لأنه وسيلة إليه على أن سب والدى الغير فساد ذاتى، أى هو ممنوع من الأصل، غير أنه يفضى فى نفس الوقت إلى سب والدى الشاتم الأول، فقد تسبب فى لعن والديه وإن لم يقصده، فهنا اعتبار للمآل.

المثال الرابع: حديث الأعرابى الذى بال فى المسجد، فقام الصحابة لزجره ومنعه، فأمر النبى ﷺ بتركه حتى يتم بوله وقال: «لا تزرموه(٤٥)، دعوه...»(٤٦) إلى نهاية الحديث.

فلولا مراعاة المآلات والنتائج لمنع الأعرابى من إتمام عمله المنكر، والذى قد يؤدى إلى أن ينجس البائل جسمه وثوبه، وربما نجس مواضع أخرى فى المسجد، وربما كان ضرر صحى عليه(٤٧).

يقول الشاطبى بعد ذكره للأمثلة السابقة: «وجميع ما مر فى تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى، حيث يكون العمل فى الاصل مشروعًا لكن ينهى عنه لما يئول إليه من المفسدة، أو ممنوعًا، لكن يترك النهى عنه لما فى ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح فى عمل غير مشروع فى الأصل لما يئول إليه من الرفق المشروع»(٤٨).

---

(٤٤) أخرجه البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمرو، انظر: سبل السلام جـ٤ ص١٦٦.

(٤٥) أى لا تقطعوه عن بوله.

(٤٦) الحديث رواه البخارى ومسلم وغيرهما.

(٤٧) انظر: الموافقات جـ٤ ص١٩٧، ١٩٨، وأصول الفقه الإسلامى للدكتور محمد مصطفى شلبى جـ١ ص٣٠٣.

(٤٨) انظر: الموافقات جـ٤ ص١٩٨.

وأختم كلامى كما بدأته بحمد الله تعالى

وأسأله سبحانه أن يجعل عملى هذا خالصًا لوجهه الكريم

إنه نعم المولى ونعم النصير

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

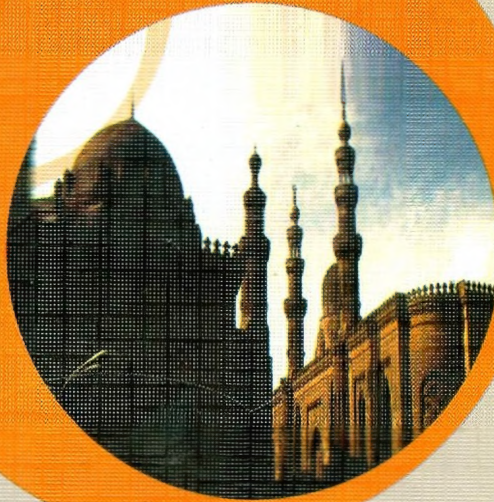
أبو أحمد

د. محمد عبد العاطى محمد على

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث	
المقاصد التحسينية	١٩٩
المبحث الأول: فى تعريف المقاصد التحسينية وأنواعها	٢٠١
المبحث الثانى: فيما تجرى فيه المقاصد التحسينية	٢٠٣
الفصل الرابع	
مكملات المقاصد وشرط اعتبارها	٢٠٩
المبحث الأول: مكملات المقاصد ومتمماها	٢١١
المبحث الثانى: شرط اعتبار التكملة	٢١٥
الفصل الخامس	
المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية	٢١٩
تمهيد	٢٢١
المبحث الأول: الضرورى أصل لما سواه من الحاجى والتكميلى	٢٢٣
المبحث الثانى: اختلال الضرورى يلزم منه اختلال الحاجى والتحسينى مطلقًا	٢٢٧
المبحث الثالث: اختلال الحاجى والتحسينى لا يلزم منه اختلال الضرورى بإطلاق	٢٣١
المبحث الرابع: إبطال التحسينى أو الحاجى مطلقًا إبطال للضرورى بوجه ما	٢٣٣
المبحث الخامس: المحافظة على الحاجى والتحسينى فيه محافظة على الضرورى	٢٣٧
الفصل السادس	
مراتب المقاصد والأحكام الشرعية	٢٣٩
المبحث الأول: مراتب المقاصد من حيث أقسامها	٢٤١



المقاصد الشرعية

وأثرها في الفقه الإسلامي



